

PRÉCIS RAISONNÉ DE MORALE PRATIQUE

PAR

André LALANDE

Membre de l'Institut
Professeur à la Sorbonne

TROISIÈME ÉDITION

PARIS
LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1930

Tous droits de reproduction et d'adaptation réservés pour tous pays

17
LAL

AVERTISSEMENT DE LA PREMIÈRE ÉDITION

Ce livre a pour but de présenter, aussi simplement et aussi brièvement que possible, le tableau des vérités morales pratiques, en vue de l'éducation.

L'initiative en est due à M. Morlet, proviseur du lycée Michelet, à Vanves. Il distribuait à ses élèves, dès le début de chaque année, une petite instruction morale en quelques articles, à laquelle il avait coutume de se référer pour les louer ou les blâmer, les récompenser ou les punir, suivant les incidents de la vie scolaire. Il a bien voulu me demander de remplacer ce programme par un exposé plus complet et plus systématique, quoique toujours pratique et élémentaire, qui pût être mis entre les mains des élèves pour leur faire connaître, et pour faire connaître à leurs familles, avec quelque détail, les principes d'après lesquels on se propose de les élever : telle est l'origine de ce petit livre.

L'essentiel, pour un manuel destiné à cet usage, est de n'avoir rien d'arbitraire ou d'individuel. Il ne peut être utile, et même acceptable, que s'il exprime, non pas les dogmes d'une école philosophique ou d'une religion, mais ce qu'il y a de commun dans toutes nos prescriptions morales, quel que soit le système métaphysique ou religieux auquel on les rattache.

Qu'il existe vraiment une morale pratique commune, c'est ce qu'on peut prouver par les faits : car il est bien certain que parmi les Chrétiens comme parmi les Israélites, parmi les déistes comme parmi les athées, parmi les Utilitaires comme parmi les Positivistes ou les Kantiens, il y a d'honnêtes gens, et même des hommes de la plus haute valeur morale. La bonne volonté, la raison, le courage, la justice, la solidarité, la délicatesse, le dévouement ne sont l'apanage exclusif d'aucune théorie ni d'aucune église.

Déterminer quel principe systématisera le mieux ces vérités morales pratiques, tel est le problème qui se pose aux philosophes, et sur lequel roulent leurs discussions ; mais qu'ils expliquent d'une façon ou d'une autre l'essence du bien et du mal, cela ne touche que peu ou point au tableau des vices qu'ils proscrivent, et des devoirs qu'ils recommandent. Et même, en définitive¹, comment pourrait-on juger la valeur des théories ou des doctrines diverses, si ce n'est en comparant leurs conséquences aux vérités morales dont on ne doute pas ?

Pour être aussi sûr que possible de ne rien énoncer ici qui n'appartienne à cette région solide et commune entre les philosophes, voici la méthode qui a été suivie.

J'ai rédigé une première fois le texte de ce manuel en contrôlant mon travail à l'aide des ouvrages de

¹. Voir la justification détaillée de ceci dans la *Revue de Métaphysique*, janvier 1907 : *Sur une fausse exigence de la raison dans la méthode des sciences morales*.

morale pratique dont je disposais¹. J'ai ensuite soumis cette première rédaction à la critique de plusieurs de mes collègues : MM. Belot, professeur de philosophie au Lycée Louis-le-Grand²; Jacob, maître de conférences de morale aux Écoles normales de Sèvres et de Fontenay; Pécaut, professeur de philosophie au collège Chaptal³; Demiremont, professeur adjoint de morale dans les classes de troisième et de quatrième du Lycée Michelet. Ils ont bien voulu en prendre connaissance, en ont approuvé les grandes lignes et m'ont suggéré plusieurs corrections de détail, améliorations ou compléments, pour lesquels je leur suis très redevable.

Le texte ainsi établi a été imprimé et distribué, en épreuves, à tous les membres de la *Société française de philosophie*, ainsi qu'à quelques personnes dont le bureau de la Société désirait avoir le jugement⁴. Ils étaient invités à formuler toutes les objections qu'ils pourraient avoir contre les doctrines morales énoncées.

1. Et en utilisant plusieurs formules déjà proposées dans une conférence que j'avais faite, quelques années auparavant, sur *Les principes universels de l'éducation morale*. Elle avait paru dans la *Revue de métaphysique* de mars 1901, et on la trouvera reproduite en appendice dans cette nouvelle édition. Il a semblé que, malgré ces quelques répétitions, elle compléterait utilement le présent essai.

2. Plus tard, Inspecteur général de l'enseignement secondaire.

3. Actuellement, Directeur de l'Ecole Normale supérieure de Saint-Cloud.

4. Je dois remercier particulièrement M. Xavier LÉON, l'actif et dévoué directeur de la *Société de Philosophie*, dont l'obligeance a rendu possible ce large contrôle.

Beaucoup d'entre eux ont répondu à cet appel, et parmi eux, des hommes très différents par leurs croyances et leurs opinions philosophiques. Toutes ces remarques ont été recueillies, et une séance de la *Société de philosophie* (29 novembre 1906) a été consacrée à les discuter. Le compte rendu complet de cette discussion se trouve dans le *Bulletin* de la Société, nos de janvier et février 1907.

La plus grande partie des objections qui y sont reproduites portaient, soit sur les inconvénients de la forme catéchétique¹, soit sur le rapport de la morale pratique et des théories de la moralité. Ceci ne touchant pas aux règles elles-mêmes, je me contente de le mentionner ici. J'y ai répondu dans le *Bulletin*.

Mais, d'autre part, trois sortes de critiques ont aussi été formulées, qui portaient sur les idées morales elles-mêmes :

1^o Sur des malentendus possibles, des expressions insuffisantes, des améliorations à apporter dans les formules ou dans leur ordre ;

2^o Sur des lacunes à combler ;

3^o Sur des contestations expresses (en très petit nombre d'ailleurs), quant à la vérité même de quelques règles ou jugements exprimés.

De ces trois sortes de critique, il a été tenu compte soigneusement dans le texte définitif que contient ce petit livre. Ce qui était obscur a été éclairci autant qu'il a été possible ; les lacunes signalées ont été comblées ; ce qui était contesté a disparu. Ce n'est

1. Voir plus loin la Préface à la troisième édition.

pas que je renonce, pour ma part, aux opinions que je crois vraies, par le seul fait qu'elles sont discutées ; mais ce qui n'est qu'opinion ne doit pas figurer ici, où la règle est de ne rien avancer qui ne soit, ou accordé de tous, ou immédiatement démontrable ; et dès la première rédaction de mon travail, j'en avais exclu déjà, en vertu du même principe, tout ce qui, dans mes idées morales personnelles, ne me paraissait pas pouvoir réunir dès aujourd'hui une approbation assez générale.

Est-il nécessaire d'ajouter que ce qui est ainsi laissé au jugement et à l'initiative de chacun n'est pas pour cela supprimé ? Il y a bien des questions, en morale, sur lesquelles on peut très légitimement différer d'avis sans cesser d'être un honnête homme et un caractère élevé ; bien plus, l'effort personnel pour résoudre ces questions est lui-même aussi essentiel à la vie morale que la poussée du bourgeon est essentielle à la vie de l'arbre. « *Les règles de conduite ne sont que le signe incomplet et toujours perfectible des sentiments et des tendances qui constituent la moralité. On doit donc s'y conformer exactement, mais sans jamais cesser d'en rechercher une conscience plus vive et une formule plus parfaite.* » (§ 156.) Mais il ne faut pas confondre cette liberté précieuse avec le droit imaginaire de faire table rase des vérités communes et de se bâtir à sa fantaisie, de fond en comble, une morale purement individuelle. L'arbre grandit : mais chaque pousse nouvelle s'implante sur le vieux bois dur qu'ont engendré lentement les saisons anciennes. Sans le tronc et les rameaux solides qui le constituent, il

n'aurait été ni un abri pour les hommes, ni un soutien pour leurs premières constructions ; et c'est aussi par la forme bien arrêtée de ses maîtresses branches qu'il parle à l'œil du peintre ou du philosophe, qu'il manifeste son essence et son caractère, et laisse deviner l'idée directrice qui anime obscurément les bourgeons.



PRÉFACE

A LA TROISIÈME ÉDITION

Cette troisième édition ne diffère essentiellement des précédentes que par un changement tout formel. L'ouvrage, qui était rédigé sous forme de questions et de réponses, se présente maintenant comme une suite ordonnée de propositions, soit évidentes, soit immédiatement accompagnées de leur justification, et formulées en termes assez simples pour être aisément compris même par des enfants d'une douzaine d'années, pourvu seulement qu'on illustre pour eux chacun de ces énoncés abstraits par quelques exemples familiers.

Mais il va de soi qu'on a essayé en même temps, de ne rien laisser perdre de ce qui donne à la morale tout son sens et son unité philosophique.

Ce n'est point spontanément que l'auteur a supprimé, dans cet opuscule, la forme dialoguée. Elle avait été critiquée dès l'origine par plusieurs membres de la Société de philosophie. Sa suppression, depuis cette époque, a été conseillée par des élèves, des collègues, et aussi par l'éditeur. En vain avait-on imprimé, en italiques, à la première page du livre, une note faisant connaître *qu'en principe, et sauf les inévitables dans un résumé, on devait toujours supposer que les questions y*

étaient posées par un élève idéal, aussi intelligent et aussi curieux des choses morales qu'on peut l'imaginer, et que son père ou son maître lui répondait. Ces questions représentaient donc le plus souvent la réaction naturelle d'une jeune intelligence à l'égard de termes qu'elle ne saisit pas du premier coup, ou d'affirmations qui lui paraissent contestables. On ajoutait encore : « Il va de soi que, dans la réalité, une conversation de ce genre serait tout autre. Celle-ci n'en est que le sommaire. Elle n'est donc pas destinée à être récitée de suite et par cœur (à la manière dont on récitait autrefois le catéchisme dans les écoles), mais à constituer un memento et un livre de références commun à l'usage des élèves, de leurs parents et de leurs maîtres. »

Peine perdue. Le souvenir du catéchisme est si fortement imprimé dans les esprits qu'on n'en peut approcher sans être absorbé. C'est « une forme majeure » comme diraient les psychologues de la *Gestalttheorie*. Étant donné le but de ce petit livre, il était donc logique d'y renoncer. On espère que si le texte y perd quelque chose au point de vue du relief et de la clarté, on évitera du moins par ce petit sacrifice l'un des malentendus qu'il a suscités.



PRÉCIS RAISONNÉ DE MORALE PRATIQUE

PREMIÈRE PARTIE INTRODUCTION

I

La Morale

1. La morale est l'ensemble des règles suivant lesquelles on doit agir et juger les actions, au point de vue du bien et du mal.

2. La moralité est la disposition intérieure dont ces règles sont l'expression (156). Cette disposition est essentielle, car il est évident que si l'on rendait service à Pierre, non pas pour lui être utile, mais uniquement pour être désagréable à Paul, personne

Les numéros entre parenthèses renvoient aux numéros des paragraphes qui justifient, expliquent ou complètent le paragraphe où ils sont placés.

ne considérerait cette manière d'agir comme une bonne action.

3. Ces règles n'ont pas été établies à une certaine date, ni par décision de telle ou telle autorité. Elles résultent de la vie sociale, de la nature humaine et de la raison ; autrement dit, elles expriment les conditions nécessaires de la vie de l'homme en société et les conditions sous lesquelles la société mérite notre respect (104-109).

4. Loin d'être imposées au citoyen par les lois elles subsistent par elles-mêmes, et sont supérieures à l'État. Ni le gouvernement, ni le pouvoir législatif ne peuvent les modifier à leur gré. Et le devoir de chaque citoyen est même de veiller à ce que les autorités sociales n'y portent pas atteinte.

5. Que la morale puisse exister ainsi au-dessus des individus et des lois écrites, cela semble au premier abord difficile à comprendre ; mais on se convaincra que cela n'a rien d'étrange, ni d'unique, si l'on songe par exemple au langage, qui s'est constitué spontanément, et qui s'impose à tout le monde, même quand les règles qui le régissent ne sont pas formulées.

6. Ce n'est pas à dire qu'il soit inutile de formuler ses règles de la morale, comme d'ailleurs on s'y est souvent appliqué dans des civilisations et à des époques très différentes. Cela sert à les rendre plus claires ; à se les rappeler et à les rappeler plus faci-

lement aux autres quand on est exposé à faire des fautes ; à se guider dans les cas douteux, où la conscience ne se prononce pas clairement, et à la rectifier quand elle se trompe.

7. Les variations de ces formules suivant les époques où les pays ne doivent pas nous faire douter de leur valeur, car ce changement ne s'est pas fait au hasard et dans des directions quelconques. Tout d'abord beaucoup d'entre elles n'ont changé qu'en devenant plus précises ou plus complètes, en tenant compte de faits sociaux nouveaux, ou qui auparavant mal connus, ou bien encore parce que le sentiment qu'elles expriment a gagné plus de force ou de délicatesse.

8. Et d'autres ont varié parce que des circonstances matérielles différentes exigent, pour arriver au même but, des moyens différents et quelquefois même opposés : par exemple un homme qui digère mal doit faire de l'exercice ; un homme qui a la fièvre doit au contraire rester au lit ; ce qui ne les empêche pas d'avoir tous les deux le même but, qui est le rétablissement de leur santé.



II

La Morale et la Conscience

9. La conscience est le sentiment instinctif que nous avons du bien et du mal, avant toute étude de la morale.

10. Ce sentiment est produit par des causes multiples et variées : les unes sont générales, comme la nature de l'espèce humaine ; d'autres sont plus spéciales, mais encore communes à un grand nombre d'individus, comme la civilisation européenne, la tradition de notre pays ; d'autres enfin sont particulières à un petit groupe d'individus, ou même à nous seuls ; tels sont notre première éducation, nos habitudes, notre milieu, notre tempérament.

11. La conscience n'est pas infaillible : elle est quelquefois incomplète, confuse, ou même erronée. Ces imperfections viennent de ce qu'il y a d'accidentel et de particulier dans les éléments qui la constituent (46, 75). Mais en général elle exprime assez exactement le bien et le mal.

12. On doit donc s'y fier dans tous les cas où l'on n'a pas le temps ou la possibilité d'examiner méthodiquement la valeur morale des actions avant d'agir.

13. Cette règle nous expose à nous tromper. Mais c'est un risque qu'on est bien obligé de courir toutes les fois qu'on agit. C'est ainsi qu'un médecin soigne un malade de son mieux, mais sans être absolument sûr de le guérir, dans tous les cas où il n'existe pas encore de théorie rigoureuse et de remède infaillible.

14. Et dans le cas de la morale, ce risque est moins grave que partout ailleurs, parce que même si l'on se trompe, la volonté d'agir conformément à sa conscience est déjà par elle-même une bonne chose (26 et suiv.).

15. Il existe d'ailleurs des moyens de diminuer les chances d'erreur :

1^o Nous renseigner le plus exactement possible sur les faits réels auxquels se rapportent nos sentiments ;

2^o Nous demander si nos sentiments n'ont pas été déterminés par quelque circonstance accidentelle et étrangère à la moralité ;

3^o Enfin, comparer le plus possible notre conscience à celle des hommes qui peuvent nous éclairer.

16. Cette comparaison peut se faire de deux façons : soit par des lectures, en étudiant la vie ou les œuvres des hommes qui sont universellement reconnus comme ayant eu une haute valeur morale ; soit par des conversations avec ceux que nous jugeons les meilleurs et avec qui nous sommes en situation de parler d'une façon libre et sincère.

17. Mais il faut prendre garde de ne pas écouter sur ce point les premiers venus ; car on entend souvent énoncer de fausses règles de morale, de la même manière qu'il existe dans l'opinion courante, à côté de grandes vérités de sens commun, beaucoup de superstitions et de préjugés sans valeur.



III

La Morale et le Bonheur

18. Il ne suffit pas de faire le bien pour être heureux, parce que le bonheur est une chose rare, complexe, et parce qu'il y a des malheurs accidentels qui peuvent arriver aux hommes justes et bons comme aux autres ; mais cependant cela rend les malheurs accidentels plus faciles à supporter et cela préserve des malheurs où nous tombons par nos défauts ou par notre faute.

19. Ces derniers sont de plusieurs sortes : d'abord, beaucoup de vices ou de défauts causent naturellement du mal à celui qui les a : par exemple la paresse, l'imprévoyance, l'envie, l'intempérance, etc. ; — ensuite, sauf dans quelques cas exceptionnels, celui qui fait le mal a contre lui l'antipathie et la défiance de ceux qui le connaissent, même s'ils ne valent pas mieux que lui ; il arrive même que sa conduite tombe sous le coup de la loi, et qu'il soit condamné par les tribunaux, ou puni par les autorités desquelles il dépend ; — enfin, il n'est pas rare qu'il ait l'esprit troublé et inquiet, soit parce qu'il a des remords, soit parce qu'il se met en contradiction avec son propre jugement.

20. Le « remords » consiste dans le mécontentement et l'irritation intérieures, quelquefois très douloureux, qu'on ressent lorsqu'on sait ce qui est bien, mais qu'on a fait le mal par faiblesse ou par négligence (33).

21. Et celui qui fait le mal « se met en contradiction avec son propre jugement », en ce qu'il veut, quand il s'agit des autres, ce qu'il ne veut pas quand il s'agit de lui-même. Par exemple, un homme qui ment veut en même temps que les autres ne mentent pas, car il ne pourrait plus croire personne. Il est donc forcé de faire son possible pour empêcher les autres de mentir ; il est forcé de les blâmer, de les punir, de leur faire des reproches. Et en le faisant, il se condamne lui-même.

22. Les malheurs causés par la négligence ou le mépris des règles morales sont même tellement nombreux que certains philosophes ont considéré toutes les règles morales comme des recettes, conseillées par l'expérience, pour être aussi heureux que possible.

23. Il y a là une première raison de suivre les règles de la morale, si l'on n'est pas capable de sentiments plus élevés. Mais la morale ainsi pratiquée par spéculation ou par crainte n'est pas la vraie morale. Franklin disait que si les coquins savaient les avantages de l'honnêteté, ils se feraient honnêtes gens par coquinerie. Cela est possible, mais il resterait un grand fonds de coquinerie dans cette honnêteté-là.

24. Il est absurde, dit-on quelquefois, de supposer qu'un être puisse agir contre son intérêt, ou même sans tenir compte de son intérêt. Mais il y a des intérêts de plusieurs sortes : l'homme n'est pas un être simple, qui n'ait qu'une seule espèce de tendances. Il est à la fois un *individu* et une *personne morale* (38-46). Ce que la morale commande peut s'accorder ou ne pas s'accorder avec l'intérêt de l'individu ; mais cela s'accorde toujours avec l'intérêt de la personne morale.

25. La vraie manière de vouloir et de faire le bien est donc de le vouloir et de le faire gratis, parce qu'on le comprend et parce qu'on l'aime, c'est-à-dire parce qu'on se rend compte que cela est raisonnable et nécessaire pour vivre en homme parmi des hommes (48). Quand on possède à un haut degré cette disposition d'esprit, on trouve à faire le bien une satisfaction immédiate, qui permet de supporter sans peine bien des situations où la plupart des individus se trouveraient malheureux.



DEUXIÈME PARTIE

DROITS ET DEVOIRS GÉNÉRAUX

IV

La bonne volonté et le courage

26. La bonne volonté est la volonté de faire toujours, quoi qu'il en coûte, ce que notre conscience, éclairée par notre raison, nous présente comme le plus conforme à la morale (9, 15, 46).

27. On n'a pas le droit de négliger momentanément certaines règles de morale en vue de grands intérêts individuels ou collectifs. Les vraies règles de la morale peuvent se limiter réciproquement ; mais elles ne peuvent être mises en balance avec aucun autre intérêt. On ne doit pas plus voler un million que voler un sou, et il est aussi mal de porter un faux témoignage pour faire triompher son parti que pour s'assurer un avantage personnel.

28. La bonne volonté est plus ou moins facile suivant le caractère, l'éducation, les habitudes, le degré d'intelligence (10, 11). Mais il n'y a personne pour qui elle soit impossible, si ce n'est les fous.

29. Le mérite est la dignité résultant de l'effort plus ou moins grand que l'on fait pour vouloir et pour accomplir le bien.

30. Le mérite ne dépend donc pas de la perfection morale ; ce sont deux valeurs indépendantes, comme sont les efforts que l'on fait pour s'instruire, et le degré d'instruction auquel on est parvenu.

31. L'obligation est le sentiment que nous éprouvons à l'égard de la morale lorsque nous savons ce qui est bien, mais que nous sentons en même temps en nous quelque chose qui résiste à l'accomplissement de ce bien.

32. Elle est à la fois un sentiment de dépendance envers un commandement auquel nous devons obéir, et un sentiment de réconfort et d'appui, parce que ce commandement se trouve d'accord avec la partie raisonnable de nous-mêmes (24, 45 et suiv.).

33. Comment se fait-il qu'il ne suffise pas de voir ce qui est bien pour le faire ? C'est parce que nous sommes composés de plusieurs tendances contraires, et que le désir de vivre selon la raison n'est pas toujours le plus fort.

34. Mais on peut le fortifier en s'appliquant à devenir *maître de soi*, c'est-à-dire en s'exerçant par degrés à dominer ses besoins, ses impulsions, ses émotions et ses passions, de manière à ne jamais se trouver dans le cas d'avouer qu'on sait bien ce

qu'il faudrait faire, mais qu'on n'en a pas le courage.

35. La lâcheté consiste à faire le mal ou à ne pas faire le bien par crainte de l'opinion, de la peine, de la douleur ou de la mort.

36. Et la mort elle-même n'est pas le plus grand des maux, car il vaut mieux perdre la vie que de perdre ce qui lui donne sa valeur.

37. Il peut sembler que ce soit là une règle trop contraire à la faiblesse humaine, et impossible à suivre réellement. Mais en fait, on a vu très souvent des hommes risquer leur vie ou même la sacrifier volontairement pour leur patrie, pour leurs croyances, pour la science, pour l'humanité ; bien plus, on en voit même qui renoncent à vivre et qui se suicident pour des raisons futiles, ou parce qu'il leur manque quelque satisfaction sans laquelle la vie ne leur semble pas avoir de prix. A plus forte raison n'est-il donc pas impossible à l'homme, dans un intérêt moral, de sacrifier sa vie à quelque chose de plus important qu'elle.



V

La Personnalité et la Raison

38. L'*individu*, c'est l'unité dont se composent les espèces et les sociétés : par exemple, un chêne, une fourmi, un homme.

39. L'individualité est l'ensemble de tout ce qui appartient à un individu et le distingue de ses semblables ; aspect, caractère, tempérament, goûts, idées, habitudes, situation et possessions.

40. La tendance fondamentale de l'individu est de conserver, d'entretenir et de propager son type avec toutes ses particularités physiques et mentales et pour cela de traiter tous les autres êtres comme des moyens de satisfaire ses propres désirs.

41. Cette tendance n'est pas particulière aux individus de l'espèce humaine. Elle est chez eux un cas d'une propriété commune à tous les êtres vivants, et dont l'effet le plus général est de produire la lutte pour la vie, soit entre les individus, soit surtout entre les groupes d'individus.

42. Elle présente chez les hommes les mêmes formes que chez les animaux, et de plus, le désir de s'enrichir, d'occuper une situation enviable, de

commander aux autres, de leur imposer ses idées et ses goûts.

43. Cette tendance est nécessaire à la vie ; mais elle est le principe même de l'égoïsme, et si elle était dominante, elle rendrait impossible la vie en société.

44. Il n'en faut pas conclure que l'individu n'ait aucune valeur. Mais cette valeur vient de ce qu'il est une « personne morale » en même temps qu'un individu.

45. La personnalité morale est la capacité d'agir selon la raison, et par suite de se décider non par l'instinct, l'habitude, la tradition, la mode, l'exemple ou l'opinion, mais en se rendant compte de ce qu'on fait, et en pouvant expliquer son acte ou son jugement devant tout homme impartial et intelligent.

46. La raison consiste à voir les choses et à se voir soi-même d'une façon impersonnelle, et également acceptable par n'importe quel esprit. Les hommes grossiers ou barbares se croient tous au centre du monde, et rapportent tout à eux. Leurs idées sont, par suite, en contradiction les unes avec les autres. La raison, au contraire nous met d'accord : elle nous fait voir notre planète à sa place dans le système solaire, notre pays comme une petite région de la planète, et nous-mêmes, en tant qu'individus, comme un des millions d'êtres qui vivent à la surface de ce pays (89).

47. Mais c'est seulement en tant qu'individus, car en tant d'esprits et personnes morales, nous nous élevons au contraire à une connaissance des choses et à une forme de volonté qui nous fait échapper à cette situation infime.

48. La personnalité morale est appelée quelquefois aussi « humanité », parce qu'elle est le caractère commun des hommes, en tant qu'ils forment une *Société morale* et non pas seulement un ensemble d'individus luttant séparément ou par groupes pour la défense de leurs intérêts égoïstes.

49. Tous les hommes ont sans doute cette personnalité, quoique à des degrés extrêmement inégaux. Elle est à peine perceptible chez quelques-uns, mais il faut cependant l'y respecter comme un germe qui peut grandir.

50. Le devoir de l'homme à l'égard de la personnalité est de la développer autant qu'il est possible, en soi-même et chez les autres.

51. On demande quelquefois si, pour développer sa personnalité, on aurait le droit de nuire à autrui. C'est confondre la personne morale et l'individu. Le développement de la personnalité ne peut jamais nuire à autrui, parce qu'elle se compose de qualités que tout homme dont la vie matérielle est suffisamment assurée peut acquérir sans en priver autrui, et même en l'aidant à les développer aussi (24).

52. Je dis : « Tout homme dont la vie matérielle est suffisamment assurée », parce que dans l'état actuel de la société, l'excès de travail, la pauvreté ou la maladie apportent souvent un obstacle matériel au développement de la personnalité morale. — On a donc le devoir d'améliorer cet état autant qu'on le peut ; en particulier de s'assurer et d'assurer aux autres le nécessaire, autant qu'il est possible.

53. On doit aussi pratiquer l'hygiène et la répandre ; d'abord, pour des raisons personnelles : les maladies ou les infirmités nous rendent ordinairement moins maîtres de nous-mêmes et moins capables de faire ce que nous croyons bien. Ensuite, pour des raisons sociales : les maladies ou les infirmités peuvent nous mettre hors d'état de travailler, et par suite faire de nous une charge pour notre famille ou pour la société. Enfin, beaucoup de maladies sont contagieuses : en s'exposant soi-même par négligence à contracter la grippe, la tuberculose, la scarlatine, etc., on risque donc en même temps de devenir un danger pour ceux avec qui l'on vit.

54. « Soyez vous-même. » Conseil moral courant, mais dangereux, parce qu'il est équivoque. Si l'on veut dire par là que chacun doit cultiver sa personnalité, exercer son initiative, ne pas obéir sans réflexion à la routine ou à l'opinion, cette formule est très vraie. Mais quand on entend par là qu'il faut avoir le culte de ses goûts et de ses sentiments particuliers, donner carrière à son désir

naturel de primer ou de se singulariser, ne se soumettre à aucune convention ou aucune autorité, cette formule devient détestable.

55. De même, on peut dire qu'il est bon de ne pas ressembler à tout le monde et qu'on doit chercher à se distinguer. Mais c'est à condition qu'on diffère des autres, non par des caractères accidentels et sans valeur morale, et encore moins par des défauts, des vices ou des extravagances, mais au contraire par la haute réalisation de qualités ou de talents que tous les hommes pourraient développer, eux aussi, sans produire de conflit ni de contradiction.

56. Les vices ou les défauts contraires au développement de la personnalité sont la paresse, la bassesse, l'intempérance.

57. La paresse est le goût de ne rien faire, l'aversion pour le travail voulu et pour l'effort, l'habitude de se reposer plus qu'il n'est nécessaire à la santé.

58. Il y a deux raisons principales au devoir de travailler : à l'égard de soi-même, parce que le travail normal est sain pour le corps, élargit l'esprit et, par là, sert au développement de la personnalité ; à l'égard des autres, parce que celui qui ne travaille pas utilement est un parasite, qui vit aux dépens d'autrui (100).

59. La bassesse consiste dans l'absence de dignité et de respect de soi-même ; dans le goût des choses

mesquines, de la ruse, de la médisance, dans l'envie et la jalousie ; dans la préoccupation dominante des intérêts d'argent, de grade ou de situation mondaine.

60. Le sentiment de l'honneur est très bon, à condition qu'il s'agisse bien de l'honneur, et non des préjugés que l'on confond souvent avec lui : par exemple l'obstination à ne jamais reconnaître ses torts et à ne jamais céder ; le caractère hautain et susceptible ; quelquefois même l'esprit vindicatif. Le véritable honneur est au contraire le désir légitime d'être estimé par les autres et de pouvoir s'estimer soi-même, en n'ayant rien de bas dans ses sentiments ou dans sa conduite.

61. L'intempérance consiste dans l'abus de toutes les fonctions naturelles : par exemple dans le fait de manger par gourmandise, et sans faim ; dans l'usage habituel des excitants ou des anesthésiques, en particulier des boissons alcooliques (53).



VI

Le Devoir intellectuel

62. Nous avons, à l'égard de la vérité deux sortes de devoirs :

1^o Ne pas mentir, être toujours sincères et de bonne foi ;

2^o Combattre l'ignorance et l'erreur, chez nous-mêmes et chez les autres.

63. On ne doit pas mentir, d'abord parce que le mensonge porte atteinte à la condition essentielle de la vie morale et de la personnalité : il tend à rendre les esprits contraires et fermés l'un à l'autre (46, 155) ; ensuite, parce que le mensonge est contraire à la raison : ce ne serait pas la peine de parler s'il n'était pas de règle générale qu'on sera cru (21, 48) ; enfin parce que dans la plupart des cas, le mensonge est en outre un acte de bassesse, de lâcheté ou d'injustice (35, 59, 90).

64. Si l'on dit le contraire de la vérité sans mauvaise intention, ou même dans une bonne intention, la question de savoir si l'on commet une faute a été discutée. De grands philosophes soutiennent qu'on ne doit jamais le faire en aucun cas et ce serait certainement le mieux.

65. Cependant on peut admettre qu'il y a des cas où cela est excusable, par exemple :

1^o Quand on dit le contraire de la vérité par simple plaisanterie, ou encore par politesse, et sans intention de tromper réellement ceux à qui l'on parle ; mais alors on n'a même pas l'habitude d'appeler cela mensonge ; 2^o quand cela est nécessaire à l'égard d'un malade ou d'un fou ; 3^o quand c'est le seul moyen de se défendre ou de défendre autrui contre une injustice grave (92-93).

66. Même dans ces cas, il faut dire que cela est excusable, ou que c'est un moindre mal, et non pas que cela est bien, parce que, même alors, il reste que le fait de dire le contraire de la vérité est mauvais par nature (63) et dangereux par ses conséquences. En effet, on ne peut jamais prévoir les effets d'un mensonge, même s'il paraît au premier moment sans importance ; de plus, on en prend facilement l'habitude, et l'on en vient à mentir dans des choses plus graves ; enfin, tout mensonge découvert tue la confiance, qui est essentielle à la vie morale (134).

67. L'homme qui ne ment jamais, et qui est connu pour ne jamais mentir, possède un très grand pouvoir moral, qui lui permet de faire beaucoup de bien autour de lui.

68. Mais il n'en faut pas conclure qu'on doive toujours dire toute la vérité en n'importe quelle circonstance : on ne doit toute la vérité qu'à ceux

qui ont qualité pour la connaître. Dire sans discernement tout ce qu'on sait est du bavardage et de l'indiscrétion.

69. La sincérité est le fait de ne vouloir ni se faire illusion à soi-même, ni faire illusion aux autres.

70. Pour être sincère envers soi-même, il faut ne pas avoir peur de la vérité ; c'est-à-dire ne pas éviter de penser à ce qui nous gêne, ne pas écarter les questions dont nous pressentons que la réponse nous imposera quelque obligation ou quelque réforme dont nous aimerions bien nous dispenser.

71. Pour être sincère envers les autres, il faut dire les choses comme nous les pensons, sans ruse, et sans intention de nous faire valoir ; en particulier, ne jamais être de mauvaise foi dans les discussions, ne pas chercher à briller ou à avoir le dernier mot, et reconnaître que nous nous sommes trompés aussitôt que nous nous en apercevons.

72. Il n'est pas contraire à notre dignité d'avouer à des subordonnés ou à des enfants que nous nous sommes trompés ; au contraire ; ils n'en auront que plus de confiance en nous s'ils savent que nous ne cherchons jamais à leur faire illusion.

73. Et cette règle doit s'appliquer aussi aux fautes commises : il est de notre devoir et de notre honneur de les réparer et de nous en excuser auprès de ceux à qui elles ont fait du tort.

74. La droiture est le fait de ne jamais parler contre notre propre sentiment, par faiblesse ou par complaisance, de ne rien promettre sans être sûr de pouvoir le tenir et de ne jamais tromper autrui en vue de notre avantage particulier ou de celui du groupe dont nous faisons partie.

75. La vérité, en tant qu'elle s'oppose à l'ignorance et à l'erreur est ce qui obtient, sans séduction, sans supercherie et sans contrainte, par la seule force de l'expérience et de la raison, l'assentiment de tous ceux qui peuvent observer ou comprendre ce dont il s'agit.

76. Elle est très utile à la morale ; car la vérité sur chaque question est une, et met les hommes d'accord (46-48, 89) ; tandis que les erreurs, qui sont nombreuses, les mettent en conflit.

77. Nous devons donc chercher avec ardeur quelle est la vérité sur toutes les questions qui nous sont accessibles, en matière scientifique, historique, politique, religieuse ou philosophique ; et nous devons nous mettre en état de la reconnaître quand nous l'aurons trouvée.

78. Je dis « sur toutes les questions qui nous sont accessibles » parce qu'il ne servirait à rien de chercher quelle est la vérité sur des problèmes dont nous ne connaîtrions pas encore les données.

79. Rien ne prouve qu'il y ait des questions sur

lesquelles on ne saura jamais la vérité ; le contraire même est plus probable ; car on a souvent abandonné comme insolubles des questions qui ont été reprises et résolues quelques années ou quelques siècles plus tard.

80. Pour se mettre en état de reconnaître la vérité, il faut d'abord pratiquer la droiture et la sincérité (69, 74) ; ensuite, s'exercer à acquérir l'esprit scientifique, et s'instruire autant qu'on le peut de la réalité.

81. L'esprit scientifique est l'habitude de juger et de raisonner en toute chose comme dans le cas où notre seul intérêt consiste à connaître exactement la vérité, quelle qu'elle soit ; par suite, de ne pas nous en rapporter à notre première impression, ni aux opinions courantes, ni à ce que nous avons entendu dire au hasard.

82. Sans doute, nous sommes obligés de nous en rapporter à ce que nous avons souvent entendu dire, car il y a bien des choses dont nous ne pouvons connaître la vérité que de cette façon ; mais c'est à la condition expresse de bien savoir par qui nous l'avons entendu dire, si la personne en question mérite qu'on la croie, et si elle était elle-même bien au courant de ce qu'elle a assuré.

83. La véritable instruction est toujours bonne, et par conséquent on doit s'instruire autant qu'on le peut. Mais il faut prendre garde que s'instruire,

ce n'est pas charger sa mémoire de mots savants, de formules, de classifications ou même de faits détachés. Les connaissances superficielles et insuffisamment assimilées sont pires que l'ignorance, elles affaiblissent le jugement et diminuent la moralité.

84. Il est bon aussi de répandre la vérité, car cela est essentiel au progrès moral et à la vie commune des esprits (48, 155).

85. Mais il faut prendre garde de ne pas engendrer l'erreur en croyant répandre la vérité. Ce danger est fréquent ; d'abord parce que nous pouvons nous tromper nous-mêmes ; mais surtout, parce que souvent les choses ne sont pas comprises comme elles sont dites, spécialement quand elles s'adressent à des esprits insuffisamment préparés. Les idées s'exagèrent ou se déforment en se simplifiant, et une vérité mal interprétée est devenue, dans bien des cas, une erreur dangereuse.

86. On a aussi des devoirs à l'égard de la Beauté, parce que le sentiment et la connaissance du Beau servent puissamment à la communication des esprits et à la culture de la personnalité.

87. On doit donc former son sens artistique par la lecture, l'audition ou la vue des grandes œuvres, et par des conversations sur ce sujet ; choisir autant qu'on le peut pour son usage des objets de bon goût ; éviter tout ce qui est prétentieux ou disgracieux ; vivre simplement, sans cérémonial et sans

ostentation ; se défier avec soin du faux art, et, enfin, s'il y a lieu, cultiver les talents artistiques réels dont on est soi-même capable.



VII

Justice et Tolérance

88. La justice en tant que qualité personnelle, consiste à juger de ses rapports avec autrui comme on jugerait des rapports de deux autres personnes, si l'on était simplement un spectateur impartial et désintéressé.

89. La justice est pour ainsi dire une forme spéciale de la raison : elle consiste, comme elle, à voir les choses et à se voir soi-même d'une façon impersonnelle et également acceptable pour n'importe quel esprit (46). En tant qu'individus, nous sommes portés à tout rapporter à nous, à subordonner tous les intérêts ou les sentiments aux nôtres, ou à ceux du groupe dont nous faisons partie (40) : mais en tant qu'êtres raisonnables, nous cessons de nous attribuer cette importance unique et nous nous considérons comme nous considérerions un de nos semblables. C'est en ce sens qu'on a résumé la justice dans cette formule : « Compter chacun pour un et rien que pour un. »

90. Elle est aussi dans un rapport étroit avec la personnalité : car la justice est le respect de la personnalité des autres, et par suite le respect de leurs corps, de leurs idées, de leurs sentiments, de leur

liberté et de leur propriété dans tout ce qui n'est pas contraire à la morale.

91. Respecter le corps d'autrui, c'est s'abstenir de toute violence : ne pas tuer, ne pas blesser, ne pas frapper ; et, en outre, s'abstenir de tout ce qui peut faire souffrir les autres ou nuire à leur santé.

92. Il y a cependant des exceptions à ce devoir dans deux cas : 1^o quand il est nécessaire de faire violence à autrui pour obéir aux lois ou pour empêcher un mal grave ; 2^o dans le cas de légitime défense, c'est-à-dire quand on est attaqué et qu'on n'a pas d'autre moyen de se défendre.

93. On doit se défendre quand on est attaqué, parce que, si on ne le faisait pas, on favoriserait une injustice (88).

94. Mais il suffit de se défendre et l'on n'a pas le droit de se venger. La vengeance entretient et réveille les haines. Quand on n'est plus en danger, il faut pardonner et même rendre, s'il se peut, le bien pour le mal, parce que cela facilite le rapprochement des hommes.

95. A l'égard des idées et des jugements d'autrui, nous devons pratiquer la *tolérance*, c'est-à-dire ne pas juger les autres absurdes ou de mauvaise foi aussitôt que leurs opinions ou leurs jugements diffèrent des nôtres ; nous devons leur laisser toute

liberté de les exprimer et d'en donner leurs raisons, les écouter sans parti pris, faire effort pour nous mettre à leur place, et ne jamais oublier qu'il y a beaucoup de questions complexes, sur lesquelles on peut différer d'avis sans cesser d'être d'honnêtes gens et des gens intelligents.

96. La tolérance ne consiste pas à ne rien faire contre les idées fausses : on a le droit et même en certains cas le devoir de contredire et de discuter les idées qu'on croit fausses ; mais on ne doit s'adresser pour les changer qu'à l'expérience et à la raison, sans faire jamais appel à des moyens tels que la force, la ruse, la séduction, l'intérêt ou la suggestion.

97. On n'a pas le droit d'empêcher par la force la propagation des idées qu'on juge fausses ou dangereuses, tant que cette propagande n'use elle-même que de l'expérience et de la raison, et s'adresse à des adultes. On en a au contraire le droit quand cette propagande s'exerce par des moyens illégitimes, et en particulier quand elle s'exerce sur des enfants. En effet, dans un cas comme dans l'autre, c'est la condition du progrès des esprits vers une intelligence réciproque, et vers l'établissement graduel de la vérité (75-77).

98. Des moyens illégitimes sont ceux qui consistent dans l'appel aux intérêts individuels, dans la supercherie, la suggestion, la menace ou la contrainte.

99. A l'égard des sentiments, la justice demande que nous ne blessions pas sans nécessité les sentiments des autres ; que nous ne soyons ni encombrants, ni jaloux, ni tyranniques ; enfin que nous leur témoignions de la reconnaissance pour le bien que nous recevons d'eux.

100. A l'égard de la propriété, la justice demande d'abord que nous respections la propriété telle qu'elle est établie par les lois de notre pays, même si nous nous efforçons d'en faire adopter de meilleures (111) ; elle défend par suite le vol et l'escroquerie sous toutes les formes et à tous les degrés. De plus, elle interdit tout gain fondé sur la tromperie, c'est-à-dire résultant de l'ignorance ou de l'erreur des autres. Enfin elle exige que nous n'exploitions, même légalement, le travail de personne, soit par la spéculation, soit par une vie de paresse et de parasitisme (58).

101. Aimer le gain, s'il est honnête, cela n'est en soi ni bien ni mal. Il y a même un certain degré d'aisance qu'il est moral de rechercher parce qu'il est nécessaire au développement de la personnalité (52). Mais cet amour du gain est un goût dangereux, et dégénère très facilement en avidité.

102. L'avidité est un attachement passionné aux intérêts matériels et en particulier à l'argent, qui devient le mobile dominant de la conduite, et qui fait qu'on ne songe qu'à augmenter sa richesse, même aux dépens d'autrui.

103. A l'égard des engagements et des promesses, la justice demande que nous les fassions avec une entière bonne foi, sans sous-entendu ni double sens, et que nous exécutions rigoureusement tout ce à quoi nous nous sommes engagés.



VIII

La Solidarité

104. La vie en société n'est pas pour l'homme un état accidentel ; elle est inséparablement liée à toute son organisation physique, intellectuelle et morale. Rien de ce qui constitue la nature actuelle de l'homme ne peut s'expliquer sans la vie sociale et l'on ne connaît pas d'hommes ayant vécu en dehors de toute société.

105. Tout ce qui résulte de la vie sociale n'est pas bon, mais rien de ce qui est bon ne peut être fait sans elle.

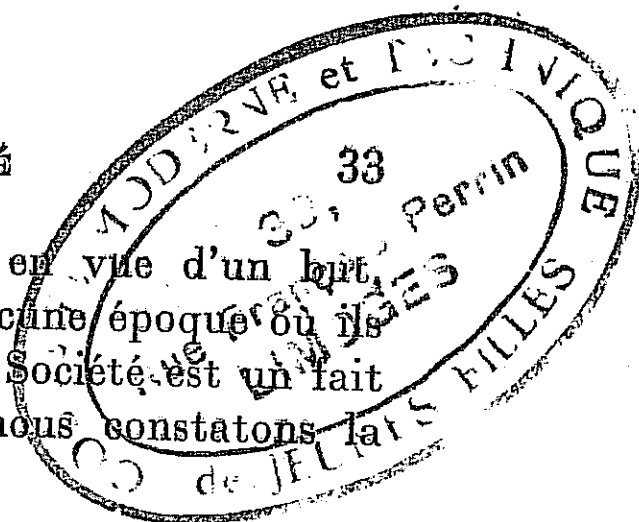
106. Nous devons travailler à maintenir et à faciliter tout ce qui est une condition nécessaire de la société ; mais à l'égard de tout ce qui peut être changé sans porter atteinte à son but essentiel, nous devons examiner séparément si cela est bon ou mauvais.

107. Le but essentiel de la Société, au point de vue moral, est le développement de la personnalité morale chez les individus qui la composent (45-48).

108. Ce n'est pas en vue de ce but que les hommes se sont associés, et même on ne peut pas dire que

LA SOLIDARITÉ

les hommes se soient associés en vue d'un but, puisque nous ne connaissons aucune époque où ils aient vécu dans l'isolement. La Société est un fait que nous constatons, comme nous constatons la forme du corps humain (4, 6).



109. Quand on parle de « son but », il faut donc entendre par là, non pas les causes qui l'ont constituée, mais ce qui fait que notre conscience et notre raison en jugent désirables la conservation et le progrès (10, 46 et suiv.).

110. Les devoirs qui en résultent sont de deux espèces ; les uns ont pour objet la Société dans son ensemble : ce sont le respect des lois et des intérêts publics, la défense du droit, le devoir politique, le devoir professionnel et le patriotisme ; les autres ont pour objet nos rapports particuliers avec les autres hommes.

111. Le devoir du citoyen est de se conformer strictement à toutes les lois et à tous les règlements légitimes, lors même qu'il les désapprouve et qu'il travaille à en obtenir la modification.

112. Par une loi ou un règlement « légitime », il faut entendre ici celui qui a été légalement établi, et qui n'est en contradiction avec aucun des autres devoirs que nous devons remplir (5).

113. A l'égard des autorités constituées, le devoir du citoyen est de les respecter et de collaborer

spontanément avec elles pour faire régner l'ordre dans les rapports sociaux.

114. Mais on ne doit accepter leurs décisions sans examen que dans la mesure où il est impossible de faire autrement. Tout citoyen doit, dans ce qui est de sa compétence, surveiller les actes des autorités, depuis les plus hautes jusqu'aux plus basses, résister énergiquement à tout abus de pouvoir, et ne jamais permettre qu'il soit porté atteinte à ses droits, ou à ceux d'un concitoyen, quand il est en son pouvoir de l'empêcher.

115. Ces prescriptions se justifient par la nécessité de l'ordre social, sans lequel les intérêts de la personnalité et le progrès moral sont impossibles.

116. Ces devoirs sont difficiles à remplir, parce que la plupart des hommes confondent la liberté avec le pouvoir de suivre leurs caprices, se plaisent à ce qui est défendu, parce que c'est défendu, et croient faire preuve d'indépendance en se moquant sans discernement de l'autorité, par cela seul qu'elle est l'autorité.

117. Il en résulte un grave inconvénient : c'est de substituer des gamineries à la résistance légale et opiniâtre du citoyen qui défend ses droits et de n'avoir plus d'énergie contre les abus réels du pouvoir.

118. Cet état d'esprit a d'autres manifestations.

Il engendre la négligence et quelquefois le mépris des intérêts communs ; et quand il s'aggrave sous l'influence de l'alcoolisme, de l'inintelligence, de l'entraînement des foules, il se manifeste par la dégradation ou la destruction d'objets utiles, quelquefois par des attentats contre la sécurité publique.

119. Le devoir politique consiste à ne pas se désintéresser de l'ordre politique dans lequel on vit, mais à contribuer pour sa part, aussi activement qu'on le peut, à propager les idées que l'on croit les plus justes, et à porter au pouvoir les hommes qu'on juge les meilleurs.

120. En effet, si l'on s'en abstient, on abandonne la direction de l'État aux hommes qui en sont le moins dignes. Ainsi ceux qui donnent l'immoralité de la politique pour excuse à leur abstention sont eux-mêmes la cause de ce dont ils se plaignent.

121. Le devoir professionnel consiste à remplir consciencieusement sa fonction sociale, que ce soit une profession manuelle, une profession intellectuelle, une industrie, un commerce ou une fonction publique.

122. Le sentiment de ce devoir est très inégalement répandu suivant les professions et les individus ; c'est un des cas où la conscience est le plus souvent insuffisante (11).

123. Il est néanmoins un des plus importants de

tous, parce que la vie de la Société en dépend. Toutes les fois qu'on fait mal un travail de nature utile, on diminue d'autant la force totale qu'a la Société pour satisfaire ses besoins (219).

124. Il se fait aussi dans les sociétés modernes un assez grand nombre de travaux inutiles, dont la malfaçon n'est pas matériellement nuisible et par suite n'est répréhensible que comme manquement à la bonne volonté. Cette remarque, incomplètement faite, contribue à obscurcir le sentiment de ce devoir.

125. Le patriotisme est le dévouement à la nation dont on fait partie.

126. Il doit se manifester d'abord par le fait d'accomplir spontanément et avec zèle tous les devoirs sociaux que nous venons d'énumérer ; ensuite par le paiement consciencieux des impôts ; par le souci de contribuer à la prospérité économique de son pays et à sa grandeur intellectuelle, artistique et morale ; enfin, par la défense militaire de l'État s'il vient à être attaqué, et par la préparation sérieuse de cette défense, qui est un moyen de prévenir les agressions (93-94).

127. Les défauts qu'on doit éviter dans le patriotisme sont l'ignorance, la haine, le mépris des autres peuples ; la vanité nationale, l'aveuglement sur les faiblesses ou les défauts de sa Patrie, l'optimisme

fanfaron et paresseux ; l'amour de la guerre, de la gloire militaire et de la conquête.

128. Il faut servir sa Patrie, parce que la division actuelle de l'humanité en un certain nombre de sociétés distinctes et antagonistes est un fait qu'il ne dépend pas de nous de changer à bref délai, et parce qu'ayant des devoirs envers la Société, nous ne pouvons les exercer qu'à l'égard de celle qui existe en réalité.

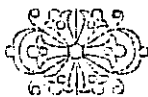
129. Mais ce devoir n'exclut pas l'espoir d'une fédération future des peuples, bien au contraire ; et c'est un devoir que de travailler dès à présent à préparer cette fédération, et à remplacer les guerres par des rapports juridiques et moraux entre des groupements de nations de plus en plus larges. Il faut seulement éviter les illusions qui pourraient avoir des effets contraires à ceux qu'on désire.

130. Ce devoir international se justifie par le fait qu'il est évidemment bon de développer autant que possible, entre les peuples, cette substitution de la justice à la violence et de la sympathie à l'égoïsme, qui constitue le progrès moral à l'intérieur de chaque nation (88-89, 133).

131. Lorsqu'il y a difficulté à concilier ensemble certains de nos devoirs envers l'État, le principe à suivre pour résoudre la difficulté est de faire toujours passer, comme pour l'individu, les règles

qui concernent la prospérité matérielle de l'État après celles qui concernent la justice et la perfection morale.

132. Cette règle se fonde sur deux raisons : 1^o la prospérité matérielle dépend de beaucoup de causes qui nous sont inaccessibles ; et par suite on risquerait, en la mettant en première ligne, d'avoir inutilement sacrifié la moralité ; 2^o la prospérité matérielle d'une Société n'a de valeur morale que lorsqu'elle est un moyen de favoriser la civilisation et le développement de la personnalité morale ; en sorte qu'on aurait abandonné l'essentiel pour sauver l'accessoire.



IX

La Fraternité

133. Outre la justice et la solidarité, nous avons encore à l'égard des autres hommes le devoir de Fraternité.

134. La fraternité consiste à favoriser tout ce qui rapproche les esprits, à éviter tout ce qui crée des mésintelligences ou des haines ; à rendre les autres heureux en tout ce qui est légitime.

135. Pour favoriser le rapprochement des esprits, il faut travailler à diminuer entre les citoyens les différences qu'engendre la diversité des classes et des fonctions ; combattre toute exploitation, et toute inégalité en résultant, associer autant que possible tout le peuple à la vie intellectuelle et à la culture des esprits les plus développés.

136. Inversement, il faut éviter la morgue, l'ostentation de la fortune et du rang social, le fait de traiter ses subordonnés comme des êtres d'une espèce inférieure.

137. Les hommes ne sont pas naturellement égaux : ils diffèrent beaucoup par la force, la santé, l'intelligence, le courage et la bonne volonté.

138. Ils ne le sont pas non plus socialement, car la vie sociale ajoute encore d'autres inégalités à celles-là : les unes inévitables, par suite de la division du travail social, et les autres accidentelles.

138. Quand on dit que tous les hommes sont égaux, et doivent l'être, on entend par là deux choses : 1^o Que les différences de fortune, de situation sociale, de race, de vigueur, de santé, et même, sous quelques réserves, les différences de savoir et d'intelligence ne sont pas des signes d'inégalité morale ; 2^o Que tous les citoyens sont « égaux devant la loi » (*Déclaration des droits de l'homme*, art. 1^{er}), c'est-à-dire que la loi « doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse » et que les dignités ou emplois publics doivent être également accessibles à tous, « sans autres distinctions que celles de leurs vertus et de leurs talents ». (*Ibid.*, art. 6.)

140. Cette égalité n'est encore réalisée que d'une façon imparfaite, même chez les peuples les plus avancés dans cette voie. Elle est un idéal auquel on doit tendre, et non pas un fait actuel.

141. Il résulte de là qu'on ne doit pas traiter de même tous les hommes : il serait injuste de faire pour un individu paresseux, inintelligent ou égoïste, ce qu'on doit faire pour un homme supérieur par son esprit ou son caractère ; on doit donc régler son respect et son dévouement pour les autres hommes d'après la valeur de leur personnalité morale (49),

mais non d'après leur naissance, leur pouvoir, leur richesse, ou leurs titres :

142. On a des devoirs particuliers envers certains d'entre eux, et cela dans deux sortes de cas :

1^o D'une façon générale, on doit des égards et des secours aux vieillards, aux infirmes, aux malades, aux gens en danger ; et l'on doit procurer le nécessaire autant qu'on le peut, à ceux qui s'en trouvent dépourvus (52) ;

2^o On a aussi des devoirs spéciaux envers ceux à qui l'on est particulièrement lié par l'organisation sociale : par exemple entre parents et enfants, chefs et subordonnés, professeurs et élèves camarades, etc. (158 et suiv.).

143. On doit résister au mal sous toutes ses formes, défendre le droit d'autrui comme le sien, s'appliquer à augmenter les forces de ceux qui font habituellement le bien, et à diminuer le pouvoir de ceux qui font habituellement le mal (93).

144. Mais nous n'avons pas le devoir d'exiger tout ce qui nous est dû. Il est bon au contraire de sacrifier quelque chose de notre droit strict au profit des sentiments de bienveillance et de sympathie, toutes les fois que nous pouvons le faire sans négliger un devoir ou un intérêt important.

145. La bienveillance est un devoir, parce qu'elle est nécessaire pour entretenir les bons rapports et la sympathie entre les hommes. A moins d'y être

obligé pour faire son devoir, on doit donc s'abstenir de tout ce qui peut attrister ou blesser ceux avec qui l'on vit, et ne rien négliger de ce qui peut leur faire plaisir (134).

146. A l'égard des animaux, on doit s'abstenir de toute cruauté et ne leur faire subir aucune souffrance inutile ; ceux qui agissent autrement prennent l'habitude de l'injustice et de la dureté.

147. La politesse est un devoir, parce qu'elle facilite les rapports sociaux et prédispose à ressentir les sentiments qu'elle exprime. Un ton injurieux et grossier favorise au contraire les sentiments contraires à la vie sociale. La vraie politesse est l'expression extérieure du respect, de la bienveillance et de la fraternité.

148. Le désir d'être aimé est bon, tant qu'il n'amène aucun sacrifice de nos devoirs ; car il facilite la bonté, la bienfaisance et la politesse, et il contribue puissamment à l'accord des esprits et des volontés. Mais il faut prendre garde qu'il ne dégénère pas en faiblesse, en complaisance injuste, en duplicité. On devient incapable de rien faire de bien, si l'on n'est pas capable de braver le mépris ou l'hostilité de ceux qui veulent le mal.



X

La Vie morale

149. On peut résumer toutes les règles précédentes en un petit nombre de principes :

1. Être maître de soi, et avoir bonne volonté. Ne jamais se mettre dans le cas d'avouer qu'on sait bien ce qu'il faudrait faire, mais qu'on n'en a pas le courage.

2. Éclairer sa conscience, et la suivre.

3. Travailler à tout ce qui rapproche les esprits et développe la personnalité morale.

4. S'exercer à acquérir l'esprit scientifique ; pratiquer la droiture et la sincérité ; augmenter son instruction.

5. Être juste, tolérant et bienveillant.

6. S'appliquer spontanément à faire régner l'ordre dans la Société, et à diriger l'organisation sociale dans le sens du progrès moral.

7. Accomplir consciencieusement son devoir professionnel et son devoir de citoyen.

150. Les vices fondamentaux qu'on doit surveiller et combattre sont :

- l'égoïsme, l'injustice, la mauvaise foi ;
- la paresse, la bassesse, l'intempérance ;
- la colère, l'envie, l'avidité.

151. On voit en rapprochant toutes ces règles

qu'elles expriment une même disposition générale de l'esprit et qu'elles rentrent souvent les unes dans les autres.

152. Presque toutes les religions et les philosophies ont essayé de les condenser dans une formule unique ; mais une formule aussi générale est vague si on la sépare de ses applications.

153. Elle est cependant très utile, parce qu'en unissant les règles morales, elle fortifie le sentiment de respect qu'elles inspirent.

154. Voici les plus frappantes de ces formules : « Vivre selon ce qu'il y a de meilleur dans notre nature. » (Aristote.) — « Aimer Dieu par-dessus toutes choses et son prochain comme soi-même. » (Evangile.) — « Respecter la personnalité humaine, en soi-même et dans les autres, et ne jamais l'employer comme un simple moyen. » (Kant.) — « Faire prédominer de plus en plus notre humanité sur notre animalité. » (Auguste Comte.)

155. On pourrait exprimer l'esprit général de la morale, telle qu'elle est exposée ci-dessus, sous une forme plus spéciale à l'état actuel de nos Sociétés : « Transformer la lutte et l'interdépendance naturelles des individus, qui résultent de la différenciation et de l'équilibre de leurs intérêts matériels, en un accord des esprits et des volontés fondé sur une même connaissance du vrai, sur un même

amour du beau et sur le développement commun de la personnalité. » (46-48, 62, 89, 106, 134.)

156. Les règles morales ne constituent pas toute la moralité ; elles ne sont que le signe incomplet et toujours perfectible des idées, des sentiments et des tendances qui constituent la moralité. On doit donc s'y conformer exactement, mais sans jamais cesser d'en rechercher une conscience plus vive et une formule plus parfaite ; et l'on ne peut interpréter aucune d'entre elles sans tenir compte de toutes les autres et de l'esprit général qu'elles expriment.

157. Aussi est-il bien de faire plus que ces règles ne prescrivent, et c'est ce qu'on voit dans l'enthousiasme universel que provoquent le sacrifice total de l'égoïsme individuel, l'héroïsme et le dévouement. Nous devons donc développer, en nous et autour de nous, dans la mesure de nos forces le sentiment d'ardeur morale qui rend capable d'admirer les formes extrêmes du Bien, d'y aspirer, et, s'il se peut, de les réaliser.



TROISIÈME PARTIE

MORALE ET ÉDUCATION

XI

La Morale particulière

158. Tous les individus n'ont pas les mêmes droits et les mêmes devoirs. Sans doute, il y a des droits et des devoirs communs à tous ; ce sont ceux dont nous avons déjà vu les principes. Mais il existe en outre des devoirs particuliers, suivant l'âge, le sexe, la profession et la situation.

159. Ce qui détermine ces droits et ces devoirs, ce sont d'une part les principes généraux de la moralité, et de l'autre les conditions particulières sans lesquelles la fonction particulière à chacun ne pourrait pas s'accomplir.

160. Ces conditions, pour les enfants, peuvent se ramener à trois :

1^o le fait que leur développement n'est pas encore complet, et, par suite, la nécessité d'acquérir la

force physique, l'éducation et l'instruction nécessaires à la vie civilisée ;

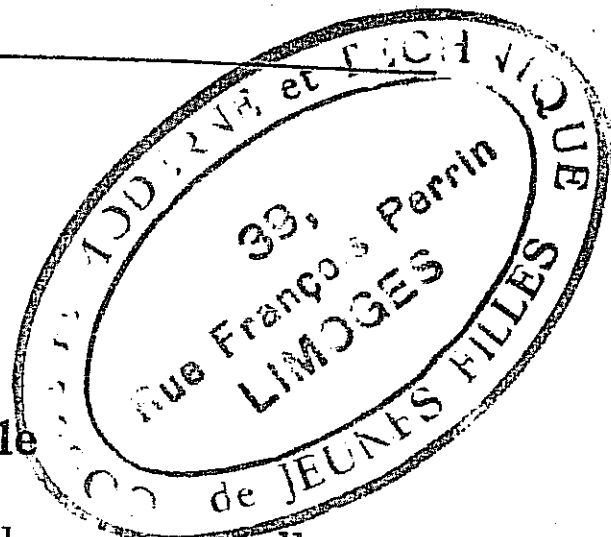
2° l'organisation actuelle de la famille, de laquelle ils dépendent légalement et matériellement ;

3° l'organisation des établissements d'instruction où ils sont placés.



XII

La Famille



161. Les mœurs et les lois chargent actuellement les parents de l'entretien des enfants, ainsi que de leur éducation physique et morale. L'instruction élémentaire est gratuite et obligatoire ; mais il est bon d'avoir une instruction plus complète, et les parents qui le peuvent se font presque toujours un devoir de la faire donner à leurs enfants.

162. Les obligations qui en résultent pour les enfants sont, en premier lieu, d'obéir à leurs parents et de les respecter ; en second lieu, de leur être reconnaissants et de leur rendre eux-mêmes service autant qu'ils le peuvent (99).

163. On doit obéir à ses parents et les respecter, parce que, sans cette obéissance et ce respect, l'éducation ne donnerait aucun résultat. De plus, désobéir à ses parents est une grave imprudence : elle expose l'enfant, dans son ignorance de la vie, à toutes sortes de dangers physiques et moraux.

164. Faut-il obéir à ses parents même si ce qu'ils ordonnent est injuste ? Non, si l'on était absolument sûr que c'est injuste. Mais les enfants doivent se rappeler qu'il ne leur est pas possible de se rendre

compte de toutes les raisons d'un ordre donné ; et par conséquent il vaut mieux obéir de confiance, à moins de circonstances tout à fait exceptionnelles.

165. Pour la même raison, on doit croire ce que disent les parents tant qu'on n'est pas en âge et en situation de vérifier par soi-même ce dont il s'agit.

166. Sans doute les parents peuvent se tromper ; cela arrive à tout le monde ; mais c'est une chose accidentelle : cela n'empêche pas qu'ils connaissent bien des choses que les enfants ignorent ou ne peuvent pas juger ; et, par suite, ce sont eux qui ont raison dans presque tous les cas (11).

167. On doit leur être reconnaissant et leur rendre soi-même service autant qu'on le peut, parce que l'éducation des enfants est pour les parents une lourde charge, qui exige beaucoup de peine, de dévouement, quelquefois de privations, et que les parents y sacrifient d'ordinaire pour le moins un grand nombre de commodités et d'agréments.

168. La meilleure manière de leur témoigner cette reconnaissance est d'être poli, affectueux, de profiter aussi bien qu'on le peut de l'éducation qu'on reçoit, et de leur faire honneur par sa conduite.

169. Ce n'est pas un devoir, au sens strict, que d'*aimer* ses parents, parce que cela ne dépend pas directement de la volonté ; mais on a le devoir de *faire* tout ce qu'on peut pour favoriser en soi

le développement de cet amour, parce que c'est un sentiment sain, conforme à la morale et qui en facilite l'observation.

170. On peut y arriver en évitant de manifester de l'antipathie ou de l'indifférence ; en remplissant avec soin les devoirs déjà indiqués : être obéissant, respectueux, poli, serviable ; enfin en réfléchissant aux qualités de ses parents plutôt qu'à ce qu'on croit avoir à leur reprocher.

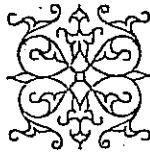
171. La loi permet aux parents de se décharger sur d'autres personnes de l'éducation de leurs enfants, et ils sont souvent dans la nécessité de le faire.

172. Dans ce cas les devoirs des enfants à l'égard des éducateurs qui leur sont donnés sont d'avoir pour eux de l'obéissance, du respect ; et, en outre, une reconnaissance proportionnée à la conscience et au dévouement de leurs maîtres.

173. A l'égard de ses frères et sœurs on a d'abord les mêmes devoirs qu'envers ses camarades(196). On a de plus des devoirs particuliers de secours et de bienveillance mutuels.

174. Ces devoirs résultent de l'organisation de la famille, qui est la forme la plus simple et la plus étroite de la société : l'exercice de cette bienveillance et de cette solidarité facilite beaucoup la vie de famille ; il est nécessaire pour que celle-ci produise

des résultats efficaces, au point de vue de l'éducation morale et de la culture des sentiments délicats.



XIII

La Discipline et l'Instruction

175. La discipline est l'ensemble des règles nécessaires au bon fonctionnement d'une institution. On appelle spécialement discipline scolaire celle d'un établissement d'éducation.

176. Le droit de l'élève à l'égard de la discipline est d'en connaître les règles d'une façon explicite et précise.

177. Le devoir de l'élève à l'égard de la discipline est de la respecter, c'est-à-dire de s'y conformer volontairement, en s'appliquant de lui-même à faire que tout marche bien et qu'il n'y ait dans la maison ni désordre ni dégât.

178. On doit respecter la discipline parce que cela est raisonnable (46) : si l'on veut profiter de l'éducation et de l'instruction, il ne faut pas faire ce qui les entraverait.

179. Les causes qui font qu'on ne se conforme pas à la discipline sont très diverses : 1^o la mauvaise volonté et le goût de nuire ; mais cela est assez rare ; 2^o l'égoïsme ou la paresse : on ne veut pas se donner la peine de faire ce qu'il faut ; 3^o l'étourderie :

on s'amuse sans réfléchir si l'on fait mal ; 4^o la forfanterie : on veut montrer qu'on n'a peur de personne ; 5^o l'esprit d'anarchie : on se figure, faute de réflexion, que, pour être libre, il faut n'obéir à aucune loi (116-118).

180. Tous ces sentiments sont mauvais, mais très inégalement. Il y en a même, dans le nombre, qui contiennent de bons éléments, comme le courage et l'esprit d'indépendance ; mais ils ont de fâcheux résultats quand ils sont appliqués d'une façon inintelligente.

181. Un élève doit réfléchir sur la justice et l'utilité des règles auxquelles il est soumis ; et en le faisant il doit songer : 1^o que la règle qui lui paraît inutile ou gênante pour lui-même est peut-être rendue nécessaire par le caractère, les défauts ou les vices de certains de ses camarades ; 2^o que le changement de cette règle peut avoir des effets dont il ne se rend pas compte, faute de voir dans son ensemble l'organisation dont il n'aperçoit qu'une partie.

182. Si, après réflexion, il persiste à croire que certaines règles devraient être changées, il doit cependant y obéir, parce que personne ne peut changer la loi par sa seule autorité (111). Mais il doit dans ce cas insister énergiquement auprès de ses parents et de ses maîtres pour les convaincre des inconvénients qu'il y trouve.

183. On ne doit obéir qu'à ceux qui ont le droit

de commander, soit par nature (163), soit en vertu des règlements, et dans les choses pour lesquelles ils ont le droit de commander.

184. Si l'on croit avoir à se plaindre de quelqu'un de ceux à qui l'on est subordonné, on doit d'abord, si cela est possible, lui représenter à lui-même ce dont on se plaint ; et si la chose est impossible, ou si l'on n'obtient pas satisfaction, adresser la réclamation à ses chefs.

185. On ne doit jamais réclamer d'un ton insolent, ni avec mauvaise humeur ou colère, mais d'un ton sérieux, réfléchi, et en exposant aussi clairement que possible les raisons qu'on a de le faire : d'abord, à cause du respect qu'on doit à ses parents et à ses maîtres (162, 172) ; ensuite parce que c'est le meilleur moyen de se faire écouter, et qu'on ne peut convaincre personne quand on commence par se mettre dans son tort.

186. Un bon élève est celui qui montre de la bonne volonté en toutes choses, et en particulier qui fait tous ses efforts pour profiter de l'instruction qui lui est donnée (26).

187. On doit s'instruire, parce que c'est une condition nécessaire de la vie sociale, et une condition favorable au développement de la moralité (58, 77-85).

188. Il n'est pas nécessaire d'être dans les pre-

miers pour être un bon élève ; l'essentiel est d'être attentif et consciencieux.

189. Etre consciencieux, c'est faire son travail non pas pour s'en débarrasser comme d'une corvée, mais pour le réussir aussi bien que possible, pour apprendre quelque chose, et pour se fortifier l'esprit en le faisant. A travailler de cette façon, le travail est plus profitable, et il n'est pas ennuyeux.

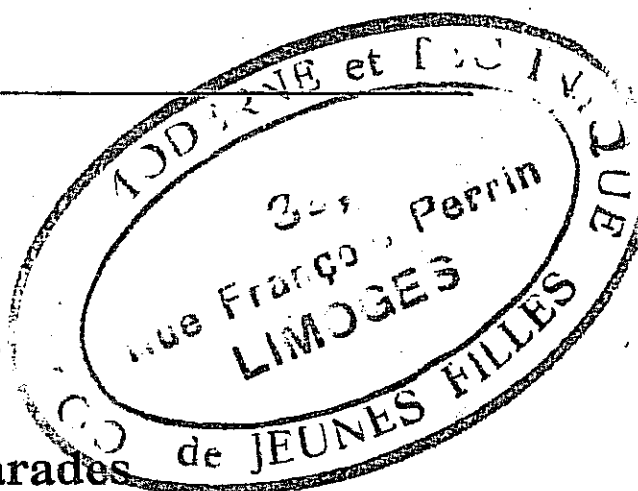
190. Et il est utile de faire effort, parce que l'effort développe l'intelligence et le caractère, tant qu'on ne dépasse pas la mesure de ses forces.

191. La paresse produit les effets contraires ; elle alourdit le corps, affaiblit l'intelligence, et prédispose à tous les vices (57).

192. Le jeu est bon, quand il est actif, hygiénique, et quand il sert seulement de récréation.

193. Il devient mauvais quand il passionne tellement les joueurs qu'ils y songent à chaque instant pendant le temps du travail, ou quand ils y mettent tant d'âpreté qu'ils traitent leurs adversaires comme des ennemis.





194. Envers ses camarades, on a d'abord les devoirs qui constituent la morale générale des hommes entre eux : être juste, sincère, tolérant, serviable (134) ; et, de plus, apporter une attention particulière à ce qui facilite la vie journalière en commun : être poli, de bonne humeur, conciliant (142).

195. Etre conciliant, c'est préférer la bonne entente aux querelles, et sacrifier volontiers quelque chose de ses goûts ou de son droit strict pour rester en bons termes avec ses camarades (144).

196. Mais on ne doit être conciliant que jusqu'à un certain point ; le point qu'on ne pourrait dépasser sans faire quelque chose de mal, comme de mentir, de renier sa propre personnalité, ou de favoriser les défauts des autres (143).

197. Les défauts qu'on doit particulièrement éviter sont l'égoïsme, le mensonge, l'orgueil, la grossièreté, la brutalité, parce que ces défauts éloignent les autres, et tendent à isoler chacun en lui-même (134).

198. Taquiner ses camarades n'est pas une faute

grave, mais c'est un défaut, et qui rend en général très antipathiques ceux qui s'y plaisent.

199. On dit souvent : « C'est pour leur former le caractère » ; mais l'excuse ne vaut rien, car on n'y réussit pas : le plus souvent, on ne fait que les aigrir.

200. On doit plaisanter d'une façon gaie, cordiale, et jamais d'une façon injurieuse ou blessante (99).

201. Il est bon de former des groupes de camarades plus particulièrement liés ensemble, à condition que ce ne soit pas pour se battre contre d'autres groupes, ou pour tourmenter un camarade plus faible.

202. L'amitié est une excellente chose, parce qu'elle développe les sentiments de sympathie et de solidarité, et qu'elle favorise l'union des esprits (155).

203. Mais elle a des dangers de plusieurs espèces. Il faut d'abord se défier des faux amis, puis des camarades ayant des défauts ou des vices qu'on pourrait contracter, ou développer en soi. Il faut aussi prendre garde de ne pas se laisser guider dans son choix par un sentiment de sympathie physique plutôt que de communauté intellectuelle et morale.

204. Une bonne amitié se reconnaît à ce qu'elle donne aux amis une impression d'égalité parfaite,

de liberté et de franchise. Toute amitié qui fait des cachotteries est mauvaise au point de vue moral.

205. Dénoncer à ses parents ou à ses maîtres les fautes de ses camarades passe en général pour une chose honteuse, que les enfants et les éducateurs réprouvent d'ordinaire en bloc, et très vivement, sans tenir compte des causes et des effets de cet acte ; mais c'est manquer de discernement.

206. Dénoncer les autres est une faute : 1^o quand on le fait par lâcheté, pour ne pas se donner la peine de faire soi-même respecter son droit ;

2^o quand on le fait par malveillance, en vue de faire blâmer ou punir un camarade qu'on n'aime pas ;

3^o quand on le fait par flatterie, en vue de se faire bienvenir, et de se mettre du côté du plus fort.

Cela s'appelle alors *rapporter* ; non seulement c'est mal, mais c'est encore un mauvais calcul, parce que ces mauvais sentiments étant très connus, tout le monde s'en défie, et qu'on n'écoute pas volontiers les rapporteurs.

207. Dénoncer le mal est au contraire un acte honorable, et quelquefois courageux, quand on le fait par honnêteté ou par raison, par exemple pour défendre un camarade, pour éviter une injustice, une fraude, un accident, ou même pour se défendre soi-même, quand il n'y a pas d'autre moyen de le faire.

208. Il est très bien de dénoncer ses propres fautes, parce que c'est un acte de bonne volonté, de courage et de sincérité. Aussi celui qui le fait est-il presque toujours plus estimé pour sa franchise qu'il n'est blâmé pour sa faute (26, 34, 69).



XV

L'initiative et le choix d'une profession

209. Avoir de l'initiative, c'est ne pas se contenter de la routine, et aimer à entreprendre quelque chose d'utile et de nouveau.

210. Elle est moralement bonne, parce que, d'une part, elle est nécessaire au progrès, et que, d'autre part, elle développe la personnalité.

211. L'absence d'initiative est un défaut, qui vient en général de la paresse ou de la peur des responsabilités (56-58).

212. Un enfant peut exercer son initiative dans l'organisation de son travail et de ses distractions ; dans l'invention et le perfectionnement de ses jeux ; dans la création de sociétés scolaires de sports, de tempérance, de bienfaisance, de culture intellectuelle et morale ; enfin dans toutes les améliorations qu'il peut obtenir ou apporter lui-même à la vie scolaire (183).

En outre, à la fin de sa vie scolaire un jeune homme est obligé d'accomplir un acte important d'initiative en choisissant sa profession.

213. On a le devoir de choisir une profession même

1930

quand on a des parents assez riches pour qu'on n'ait pas besoin de gagner sa vie ; et cela pour plusieurs raisons : 1^o celui qui vit sans travailler vit aux dépens du travail des autres ; 2^o celui qui n'est pas occupé par une profession régulière est beaucoup plus exposé aux vices et aux maladies nerveuses ; 3^o la situation de fortune dont il profite peut changer et le laisser tout à coup sans ressources, ou même avec des charges de famille.

214. On objecte qu'en agissant ainsi, il enlève une place plus nécessaire à d'autres. Mais celui qui prend ainsi une profession sans en avoir besoin pour gagner sa vie peut compenser cet inconvénient de plusieurs façons : par exemple en consacrant à des œuvres de solidarité sociale le surcroît de revenu qu'il en retire ; ou encore en se chargeant, dans la profession qu'il choisit, des travaux utiles, mais peu rémunérateurs, auxquels les hommes moins fortunés ne peuvent pas consacrer leur temps.

215. Un jeune homme, pour choisir sa profession doit d'abord tenir compte de l'utilité sociale qu'elle présente, puis examiner ses propres capacités, ses forces et ses goûts ; et il est nécessaire qu'il se renseigne aussi complètement que possible auprès de personnes dignes de confiance, ayant pratiqué la profession dont il s'agit.

216. Par « l'utilité sociale d'une profession », il faut entendre le fait qu'elle répond à des besoins matériels, intellectuels ou moraux de la société, et

qu'elle ne consiste pas à exploiter les vices ou les défauts des hommes, par exemple l'ivrognerie, l'ostentation, l'imprévoyance, la crédulité (123-124).

217. En examinant ses capacités, on doit se rappeler qu'on se fait très facilement illusion sur soi-même, en se prêtant des qualités imaginaires, et qu'il en est de même de presque tous les parents à l'égard de leurs enfants. Cette illusion est particulièrement forte quand il s'agit de capacités artistiques.

218. En examinant ses forces, on doit remarquer que les apparences d'une profession sont souvent trompeuses à ce point de vue. Les carrières les plus actives, qui paraissent demander beaucoup de forces et de santé, sont souvent saines et fortifiantes, de sorte qu'elles entretiennent et développent d'elles-mêmes la vigueur nécessaire. Les carrières intellectuelles et sédentaires exigent au contraire un tempérament doué d'une grande résistance, parce que le travail qu'elles demandent n'a rien d'hygiénique. On doit songer en particulier que la préparation des écoles supérieures et des carrières comportant une suite de grands concours altère souvent la santé pour toute la vie, et que beaucoup de candidats y échouent par suite d'une solidité physique insuffisante (53).

219. En examinant ses goûts, on doit observer qu'ils sont très variables avec l'âge et qu'on peut

être tout à fait dégoûté à trente ans de ce qu'on trouvait passionnant à dix-huit. Il faut donc se défier des fausses vocations, tenir compte surtout des avantages généraux de la profession qu'on choisit, et songer que, si l'on fait avec soin un travail dont on est capable, on finit presque toujours par y prendre goût.

220. En consultant les hommes compétents, on doit leur demander surtout des renseignements documentaires, et bien les distinguer des appréciations individuelles. On peut généralement avoir confiance dans le bien qu'un homme dit de sa profession, mais on doit contrôler plus attentivement ce dont il se plaint, parce que chacun a une tendance naturelle à exagérer les inconvénients qui le gênent.

221. Il faut encore faire attention, dans le choix d'une carrière, aux circonstances particulières dans lesquelles on se trouve et qui peuvent troubler le jugement : il serait dangereux de se laisser guider par un intérêt accidentel et momentané, tel que la résidence, la liberté ou l'agrément des débuts, le désir de faire ou de ne pas faire comme tel camarade, l'impression que ce choix fera sur telle ou telle personne, en un mot tout ce qui n'a point de valeur générale et durable.

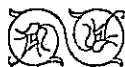
222. Il est permis de profiter des protections et des recommandations qu'on peut avoir dans une carrière, quand on n'en use que pour se faire rendre justice, alors que peut-être on ne pourrait l'obtenir

autrement ; mais il est malhonnête de s'en servir pour se faire accorder des faveurs particulières, et surtout pour s'assurer des avantages, au détriment des autres.

223. Il n'y a pas lieu de tenir compte, dans le choix d'une profession, de la considération spéciale qui y est attachée. Non seulement ce serait une manière mesquine de la juger, mais ce serait un mauvais calcul ; car, dans les sociétés démocratiques, cette considération est sujette à varier très brusquement. L'opinion publique commence à bien savoir que la valeur de l'homme est dans sa personne, et non dans son métier.

224. Les professions dites libérales n'ont en elles-mêmes rien de supérieur aux autres ; mais dans l'état actuel de la société, elles favorisent en général la culture de l'esprit, pour ceux qui en ont le goût.

225. Dans le choix comme dans l'exercice de sa profession on ne doit jamais la considérer uniquement comme une source de gain, mais essentiellement comme une fonction sociale et comme un service d'utilité publique (104 et suiv., 121-124, 155).



APPENDICE

LES PRINCIPES UNIVERSELS DE L'ÉDUCATION MORALE¹

Différentes circonstances ont récemment montré, entre les philosophes de profession et les hommes étrangers à leurs études, un malentendu qui peut entraîner de graves conséquences, immédiates et pratiques. Il consiste à croire que ceux qui cultivent habituellement les sciences morales n'admettent en commun aucune vérité. L'illusion vient d'un fait réel : c'est que les philosophes élevés à la Faculté des Lettres, ou dans la section des Lettres de l'École normale (en tout cas à l'école de la rhétorique), redoutent ordinairement « la banalité » ; qu'ils croiraient dès lors faire preuve de peu de « talent personnel » en s'arrêtant sur ce que savent tous leurs collègues ; et par conséquent, au lieu de mettre en première ligne, comme les savants, les pensées qui les unissent, ils en arrivent à ne plus s'intéresser qu'à celles qui les séparent, et à en faire leur demeure de prédilection. Vient-on alors à parler de fonder sur leur travail quelque chose de réel, dans l'ordre social ou pédagogique, comme on fonde un règlement d'hygiène sur les connaissances du biologiste, il

1. Extrait de la *Revue de Métaphysique et de Morale*, n° de mars 1901.

semble que l'entreprise soit chimérique. Point d'entente, partant point d'action. Les ennemis de la philosophie, défenseurs de la foi, triomphent de ces soi-disant divergences irréductibles : un orateur catholique¹ demandait ironiquement à la Chambre, le mois dernier : « Quelle est la base, quels sont les principes communs sur lesquels la République prétend fonder l'unité morale de la nation ? » et il ajoutait : « Essayez donc ! Ce sera un spectacle instructif. Alors nous verrons sans doute se succéder ici tous les systèmes philosophiques, depuis les restes du spiritualisme officiel jusqu'aux hypothèses les plus variées de l'évolution et du transformisme. » — Dans les conférences du jeudi, à l'École des hautes études sociales, où l'on traitait de l'éducation morale dans les lycées, les professeurs de lettres ont agréablement raillé les prétentions possibles des philosophes à formuler un idéal moral, ont rappelé leurs éternelles discussions et se sont déclarés contents de prendre pour tout principe cette devise éloquente sans doute, mais un peu vague : « Former d'honnêtes gens et de bons Français. » Les journaux, après eux, ont répété le thème facile de nos irréconciliables contradictions. Il faut vaincre ce préjugé ou remettre en d'autres mains, comme on nous le demande, le soin de poser les bases de l'éducation. Si l'immense majorité des philosophes eux-mêmes sursaute à l'idée de ce recours surnaturel, c'est que nous avons bien en réalité quelque chose à enseigner sur quoi nous ne

1. M. DE MUN, Discours du 21 janvier 1901.

discutons pas et qui représentent les idées morales communes à Aristote, aux Stoïciens, aux Évangiles, à Descartes, à Spinoza, à Malebranche, au positivisme, à Kant, à Mill et à Spencer, malgré les systèmes différents de métaphysique auxquels ils rattachent ces vérités. Et l'on sait, pour peu qu'on les ait étudiées, que jamais ces métaphysiques n'ont été vraiment la base et le point de départ des idées morales, mais qu'elles sont au contraire de grandes tentatives hypothétiques pour systématiser, dans la meilleure ordonnance possible, un ensemble de jugements normatifs dont la valeur et l'évidence sont immédiatement admises et forment les données du problème. Il en est exactement de même qu'en physique, où les théories sur la constitution de l'éther lumineux dérivent des lois indubitables et universellement observées dans la propagation de la lumière. Sans doute, en supposant vraie l'hypothèse, le reste pourrait s'en déduire ; mais ce n'en est pas moins aux conséquences que celle-ci emprunte sa validité. De même en morale ; si ce n'est que les bases sur lesquelles on construit sont alors non plus des jugements de fait, mais les jugements d'appréciation ou les conseils exprimés spontanément à propos des actes de la vie ; et comme, par suite, l'hypothèse présente aussi ce même caractère normatif, propre au genre de jugements qu'elle synthétise, son caractère d'autorité fait davantage encore illusion sur le vrai point de départ de la pensée humaine qui l'a construite. C'est ainsi que la métaphysique parfaite, si elle était trouvée, exprimerait sans doute la *ratio essendi* des lois

morales et naturelles ; mais à coup sûr l'évidence universelle de ces lois, telles qu'elles nous sont données, est la *ratio cognoscendi* de toutes les métaphysiques. — Ce que je dis là me fait même l'effet d'être une vérité banale pour les historiens des idées et pour les philosophes. Je prie les littérateurs qui viendraient à le lire de me pardonner cette terminologie barbare et ce défaut d'originalité.

Je vais donc essayer de formuler les principes portant sur la distinction du bien et du mal — plus exactement peut-être du mieux et du pire — qui forment cet étage d'axiomes moyens sur lesquels tous les philosophes sont d'accord, et qui suffisent pour définir et reconnaître un honnête homme, chez les contemporains d'Aristote comme chez nos concitoyens. Puis, comme le problème qui se pose, et qu'on nous pose, n'est pas seulement de former un homme en général, mais encore de donner à nos enfants les directions morales nécessaires à l'État, à l'heure et à la situation présentes, j'indiquerai dans une seconde partie les vérités plus spéciales qu'on peut avoir besoin de poser en vue de cette formation.

I

1. *Personnalité morale.* — Développer la personnalité morale, c'est-à-dire cette disposition d'esprit et de caractère qui consiste à se décider non par l'habitude, la tradition, la mode, l'exemple et l'opinion, mais en se rendant compte de ce qu'on fait, en sachant en vue de quel but on le fait, et en

pouvant expliquer son acte ou son jugement, devant tout homme impartial et intelligent.

2. *Sociabilité*. — Cette personnalité indépendante et fondée sur la raison ne doit pas être confondue avec le caprice individuel, le culte de nos goûts et de nos sentiments particuliers, le désir naturel de primer ou de se singulariser, l'incapacité de supporter aucune règle ou de respecter aucune convention, — toutes choses qui doivent être combattues¹.

3. *Courage*. — Exercer la force de volonté par laquelle on est maître de soi, c'est-à-dire capable de dominer les besoins, les instincts, les impulsions et les passions, de manière à ne jamais se

1. J'ajoute ici pour plus de clarté, les définitions suivantes, qui peuvent éviter une part des équivoques enveloppées dans le terme « individualisme » : j'appelle *individu* et *individualité*, cette propriété et cette disposition de l'être vivant par lesquelles il tend à entretenir et à développer son type avec toutes ses particularités physiques et mentales, à subordonner les autres êtres à la satisfaction de ses fins, ou, dans l'espèce humaine, à les déformer par la contrainte pour leur imposer ses goûts et ses idées propres ; disposition dont l'expérience montre suffisamment le caractère général et l'origine biologique. — J'entends au contraire par *personne morale* et *personnalité*, les dispositions d'esprit énoncées dans la première règle, en tant qu'elles se réalisent dans un être distinct des autres par des aptitudes spéciales à telle forme de pensée, ou d'action ; cet être se distinguant ainsi du commun non par des déterminations accidentelles, sans valeur générale, ou même comme il arrive souvent, opposées aux principes éthiques (Néron, Napoléon, Don Juan), mais au contraire par la haute réalisation de certaines qualités universelles, c'est-à-dire que tous pourraient développer en eux sans entrer en conflit par ce développement.

trouver dans le cas d'avouer qu'on sait bien ce qu'il faudrait faire, mais qu'on n'en a pas le courage.

4. *Sincérité (Esprit scientifique)*. — Juger et raisonner en toutes choses comme dans le cas où notre seul intérêt consiste à connaître exactement la vérité, quelle qu'elle soit.

5. *Droiture*. — Ne pas parler contre notre propre sentiment par faiblesse ou par complaisance et ne jamais tromper autrui en vue de notre intérêt individuel ou de celui du groupe dont nous faisons partie.

6. *Tolérance*. — Respecter les idées et les croyances qu'on ne partage pas, non pas en évitant de les discuter ou de les contredire, mais en ne s'adressant pour les changer qu'à la raison et jamais à des moyens étrangers tels que force, ruse, séduction, intérêt ou suggestion.

7. *Justice*. — Compter chacun pour un et rien que pour un, c'est-à-dire combattre la tendance naturelle de chaque homme à subordonner les sentiments et les intérêts des autres aux siens ou à ceux des personnes qu'il préfère ; mais juger au contraire de ses propres rapports avec autrui comme on jugerait du rapport de deux étrangers.

8. *Admiration et dévouement*. — Développer le sentiment d'ardeur morale qui nous rend capables d'admirer les grandes actions, de respecter les

êtres qui nous sont moralement supérieurs, de nous dévouer pour eux ou pour ceux qui souffrent¹.

9. *Progrès.* — Améliorer la nature humaine en nous-mêmes et dans les autres en travaillant à réduire tout ce qui est entre les hommes une cause de non-compréhension ou de haine, et à réaliser une prédominance croissante de ce qui les unit dans une pensée ou un sentiment commun : intérêts intellectuels, esthétiques, moraux et sympathiques.

10. *Vie morale.* — Les règles morales exprimées ne sont que le signe inadéquat et toujours perfectible des idées et des sentiments qui constituent la moralité. On doit donc s'y conformer sans cesser d'en rechercher une conscience plus vive et une formule plus parfaite ; et l'on ne peut interpréter aucune d'entre elles qu'en tenant compte de toutes les autres et de l'esprit général qu'elles expriment.

Je n'ai point donné de démonstration de ces propositions parce que je les considère comme les véritables prémisses de toutes nos appréciations morales. Je demande seulement à celui qui les lira avec quelque réflexion : « Refusez-vous de les admettre ? » Et qu'on entende bien cette question. Il est certain que verbalement on peut tout nier,

1. L'admiration et la charité ne peuvent être qu'un sentiment, non une détermination d'actions précises. Elles peuvent aller jusqu'à l'héroïsme ou rester médiocres sans cesser d'être bonnes ; ce qui n'implique pas qu'elles ne soient pas essentielles à la moralité.

même qu'il fasse jour en plein soleil. On peut même, en vertu de cette précieuse propriété qu'a l'esprit de *ne pas poser la question*, suspendre indéfiniment son verdict sur n'importe quelle proposition, alors même qu'on serait obligé de la recevoir pour vraie si l'on *voulait* y penser. C'est en ce sens surtout que notre jugement dépend de notre volonté. Je demande donc qu'on examine ces propositions, en vue de l'éducation morale, comme on examinerait, en vue d'un travail industriel, les énonciations scientifiques d'un physicien, la fixité des lois naturelles, le principe de causalité, la formule de la gravitation ; toutes choses qui peuvent soulever des objections théoriques, mais qu'on ne peut nier dans la pratique sans tomber dans l'impuissance et même dans la folie. Ce point bien défini, j'estime, avec tous ceux à qui j'ai présenté les propositions précédentes, qu'on ne peut refuser de les admettre pour bonnes (quoique possibles certainement à perfectionner), et leurs contraires pour mauvaises¹. Dira-t-on

1. Je m'abstiens même ici volontairement de résumer et de systématiser ces propositions comme je l'ai fait ailleurs. Je crois qu'elles gagneraient en force et en précision à cette synthèse, dont la formule pourrait être à peu près celle-ci : « Être libre intérieurement ; se déprendre de son point de vue et de ses intérêts individuels ; prendre pour but essentiel la réalisation de l'unité morale, c'est-à-dire l'assimilation de tous les hommes par le développement de la conscience et de la raison. » Mais ceci serait une superstructure personnelle et par conséquent discutable : je tiens à n'énoncer en ce moment que les propositions possibles à retrouver, sous réserve des variétés de langage, chez tous les philosophes qui ont traité de morale. Il serait aisé d'appuyer chacune d'elles d'une longue liste de citations et de références, si cela pouvait en relever la valeur pour quelques esprits.

qu'elles peuvent être interprétées et appliquées de différentes façons ? Je n'en doute pas, mais il en est ainsi de toute proposition générale destinée à servir de majeure à quelque raisonnement ou à quelque décision. Il ne faut exprimer que le nécessaire et laisser le reste à la liberté, ou à l'ignorance. C'est par ce départ qu'on assure la certitude de ce qui est posé. Il n'est pas d'article de la loi positive qui n'entraîne toute une jurisprudence : est-ce à dire qu'il soit inutile ou même indéterminé ? Ce sont les *espèces* qui font la difficulté de l'interprétation¹. On ne peut échapper à la nécessité d'une morale pratique, et même d'une casuistique, comme on n'échappe pas à la nécessité de consulter Dalloz. Mais l'important est d'abord que l'article fondamental peut être invoqué, et ensuite qu'il se présente une formidable majorité de cas où la conclusion suit sans conteste. Combien de fois avez-vous violé sciemment, visiblement, apertement, le principe de la personnalité, ou celui de la tolérance, ou celui de la droiture ? Et si par hasard vous étiez assez saint ou assez inconscient pour pouvoir dire non, combien de fois avez-vous assisté à des actes d'autrui que vous ne pouviez pas hésiter une minute à qualifier, en les rapprochant de ces principes ?

Dira-t-on que ces formules sont insuffisantes pour faire un être moral ? J'accorde qu'elles ne

1. D'ailleurs, ces difficultés d'application viennent très souvent de questions de fait encore mal connues, et sur lesquelles, si l'on est de bonne foi, on peut se mettre d'accord par l'observation, l'expérience, le calcul, comme dans toute autre question scientifique.

donnent pas des préceptes applicables à la *totalité* des actions. Mais la morale doit-elle le faire, et ne rien laisser dans la vie qui ne soit réglementé ? Veut-on qu'elle ordonne de préférer le rouge au vert, et de se promener le matin plutôt que l'après-midi ? J'entends bien qu'on leur reprochera de ne pas mettre au rang des obligations évidentes et fondamentales le mariage, la famille, la patrie, le patrimoine, la religion naturelle et tout ce qu'une certaine classe appelle ordinairement « les principes ». Mais d'abord ce qu'il peut y avoir de raisonnablement fondé dans ces prescriptions sociales ne serait pas éliminé et peut se retrouver sous une autre forme. On le verra plus loin. Et quant au reste, s'il arrive que la morale, en se réduisant à ce qu'elle a d'universel et de commun chez tous les philosophes, cesse de poser comme absolues certaines règles de mœurs admises dans tel temps ou tel milieu, tant pis pour ces règles. Ce n'est pas la première fois que la raison et le consentement universel auront refusé leur caution à des croyances qui s'en réclamaient jadis et qui n'auront désormais à compter que sur leur valeur relative, qui peut d'ailleurs être encore très grande. Mais je vous prie de considérer quel jugement vous porteriez sur un homme qui, même en laissant de côté les applications délicates ou douteuses, se conformerait toujours à nos dix règles dans les cas où l'égoïsme, la paresse, la sensualité, l'inertie morale sont les seuls obstacles à leur accomplissement ? Relisez-les, si ce n'est pas trop demander, et représentez-vous par exemple que ce soient autant de

réponses sur le caractère d'un homme dont vous voulez faire votre ami, votre lieutenant, votre chef élu. Ou bien représentez-vous encore qu'un éducateur vous promette d'élever vos enfants de telle sorte que ces principes leur soient inculqués profondément et qu'ils en viennent à les suivre en toute circonstance sans hésitation : vous mesurerez alors la distance qu'il y a de cet idéal à la mentalité réelle des hommes que nous sommes, et avec qui nous vivons ; et peut-être serez-vous plus enclin à le juger trop beau qu'à lui reprocher d'être insuffisant.

Dira-t-on pour finir que ces idées sont trop connues, et ne valent pas la peine d'être formulées ? Un philosophe me l'a dit, tant il les trouvait évidentes et universelles. Je voudrais qu'il eût raison. Mais j'ai fait malheureusement l'expérience du contraire toutes les fois que, parlant de les énoncer, j'ai vu les gens qui n'étaient pas philosophes hausser les épaules ou sourire, et me défier plus ou moins amicalement d'en venir à bout.

II

Les principes précédents sont ceux de la morale humaine en général, et participent ainsi à l'universalité et à l'évidence de la raison. Mais des éducateurs qui vivent en un temps et en une civilisation donnés doivent pouvoir offrir à leurs élèves des directions plus particulières, quoique très générales encore, et qui correspondent à l'état social déterminé

dans lequel ils sont appelés à vivre. Ces préceptes n'auront plus évidemment le caractère des premiers, puisqu'ils tiendront compte de l'expérience et lui emprunteront une partie de leur raison d'être ; mais il me semble qu'ils présentent encore une clarté suffisante pour qu'un corps enseignant comme l'Université¹ puisse les accepter sans contestation, qu'il ne se rencontre chez ses membres aucune opposition à y souscrire, et même qu'elle puisse se faire honneur de les montrer à ceux qui lui demandent dans quel esprit elle donne l'éducation sociale.

1. *Sentiment du droit.* — Ne jamais approuver sans examen les actes d'une autorité, et ne pas permettre qu'il soit porté aucune atteinte à la liberté individuelle, soit en nous, soit chez les autres, quand il est en notre pouvoir de l'empêcher.

(La liberté individuelle est le pouvoir de faire tout ce qui n'est pas défendu par des lois légitimes et portées en forme prescrite, suivant la définition détaillée qui en est formée par les articles 2 à 11 de la Déclaration des droits de l'homme. — Est *légitime* ce qui n'est pas contraire aux principes de morale énoncés plus haut.)

2. *Légalisme.* — Se conformer scrupuleusement à toutes les lois ou les règlements légitimes et légalement établis, lors même qu'on les désapprouve et

1. Ce mot est pris ici au sens qu'il avait en France au ^{xix}^e siècle : l'ensemble des établissements publics d'enseignement et d'éducation.

qu'on travaille à en obtenir la modification ; respecter le gouvernement et les magistrats chargés de les appliquer ; s'appliquer spontanément à faire régner l'ordre dans les rapports sociaux.

(Cet article est nécessaire pour définir les limites du précédent. On en comprendra toute la portée en le rapprochant de la disposition d'esprit contraire, par laquelle la plupart des hommes restent *potaches* toute leur vie, se plaisent à faire ce qui est défendu parce que c'est défendu, et à se moquer de l'autorité par cela seul qu'elle est l'autorité. Ils substituent ainsi, à la ferme et opiniâtre résistance du citoyen défendant ses droits, la gaminerie qui chausonne le sergent de ville ou lui joue des tours, mais qui supporte patiemment les abus réels du pouvoir ou des grandes administrations à l'égard des individus.)

3. *Esprit politique.* — Ne pas se désintéresser de l'ordre politique dans lequel on vit, mais contribuer pour sa part, aussi activement qu'on le peut, à propager les idées qu'on estime les plus justes et à porter au pouvoir les hommes qu'on juge les meilleurs.

4. *Esprit d'égalité.* — Travailler à diminuer entre les citoyens les différences qu'engendre la diversité des classes et des fonctions ; combattre toute exploitation et toute inégalité morale en résultant ; associer le peuple autant que possible à la vie intellectuelle et à la culture des esprits les plus développés.

5. *Résistance au mal.* — Secourir le malade et l'homme en danger ; assurer à tous la satisfaction des besoins nécessaires ; s'appliquer à augmenter les forces de ceux qui font habituellement le bien et à diminuer le pouvoir de ceux qui font habituellement le mal.

6. *Propriété.* — La propriété étant une condition nécessaire au développement et à l'indépendance de la personnalité, on doit tendre à ce que nul ne soit dépouillé du produit de son travail, et respecter la propriété non seulement dans les cas où la loi la protège, mais aussi dans ceux qu'elle n'atteint pas actuellement.

7. *Devoirs corporatifs.* — Tenir compte de la dépendance naturelle qui unit entre eux les membres d'un même corps social tel que la famille ou la patrie ; et par conséquent respecter les engagements implicites ou explicites qui résultent de l'existence actuelle de ces corps, alors même qu'on s'efforcerait d'autre part, soit par une propagande morale, soit par des changements aux lois, d'en modifier les rapports et la constitution.

Deux remarques sur cette nouvelle série de principes.

Bien que dans l'état actuel de nos sentiments et de nos volontés nous n'hésitions guère à les admettre sans démonstration, ils sont susceptibles d'en recevoir une. Je pense même que l'adhésion que nous

leur accordons, en tant que philosophes, contient une obscure conscience des rapports d'idées sur lesquels ils se fondent. Ils définissent, par suite de la connaissance psychologique des hommes, et de la connaissance sociale de leur milieu, les conditions nécessaires à la réalisation des fins essentielles énoncées au chapitre précédent. Je les résumerais volontiers, sous les réserves déjà indiquées à propos d'une autre formule, en disant qu'ils ont pour principe général de travailler à transformer, en soi-même et chez les autres, la solidarité naturelle qui résulte de la différenciation des individus et de l'équilibre des intérêts, en un accord des esprits et des volontés fondé sur une même connaissance du vrai et tendant à réaliser en eux une même personnalité. — C'est ainsi que la liberté civile et politique, sauvegardée par le premier article, n'est pas respectable en tant que nous sommes des animaux naturellement ennemis de la contrainte, mais parce que la personnalité morale, et la convergence spontanée de pensées indépendantes ne peuvent se produire que chez des êtres affranchis de tout esclavage et de toute moutonnerie. — Le légalisme que nous avons défini en second lieu, réserve contre l'abus possible de cette liberté le respect de la raison commune, et l'organisation matérielle nécessaire à son développement. Car, ainsi que le dit Spinoza, « l'homme qui vit suivant la raison est plus libre dans la cité où il est soumis à la loi commune que dans la solitude où il n'obéit qu'à lui seul ». J'ai essayé de montrer ailleurs plus complètement ce qu'ont d'illogique en théorie pure les

prétentions de l'anarchie¹. La règle qui concerne l'esprit d'ordre tend au même but, et l'on peut en prendre pour type le cas où un accident imprévu réclame des hommes l'organisation d'une discipline spontanée, sans règlements ni gendarmes. — Le troisième principe peut se prouver par l'influence qu'exercent sur l'état moral des individus, directement et indirectement, l'exemple et les effets matériels de l'ordre administratif et politique. — Les deux suivants sont l'expression matérielle, appliquée à un état social donné, des règles de justice et de progrès définies d'abord d'une manière plus générale. Le principe de la propriété se justifie par le fait que nous sommes corporels autant que spirituels, et que notre action sur les choses nous appartient autant que notre réflexion : mais il ne doit pas être énoncé de telle sorte que toute possession réelle soit tenue pour légitime, ni qu'il paraisse consacrer, comme il arrive parfois, le droit à l'égoïsme. — Enfin la dernière règle, qui touche à la famille et à la patrie, résulte d'une vérité de fait, logiquement étrangère aux jugements éthiques, mais qui, par l'histoire et par ses conséquences vivantes, s'y trouve étroitement mêlée. On pourrait concevoir sans doute un être humain d'une haute perfection morale et qui vivrait dans un milieu tel qu'il n'eût point de famille ou point de nationalité. On s'est même plu quelquefois à évoquer, soit avec faveur, soit avec antipathie, l'image utopique d'un tel état de choses. Mais l'important est que cet état n'est pas le nôtre ;

1. Progrès et destruction, *Revue philosophique*, mars 1900.

que si les réalités sociales se modifient à la longue, on ne les supprime pas *hic et nunc* par un décret de bonne ou de mauvaise volonté arbitraire ; et qu'ainsi ceux mêmes qui voudraient les changer sont obligés, sous peine de se heurter à d'inextricables difficultés et de provoquer des contre-coups imprévisibles, de respecter d'abord dans son ensemble toute cette organisation, puissamment enracinée dans les lois, les mœurs, les associations d'idées inconscientes des hommes, et même dans toutes les dispositions matérielles et économiques qui forment, suivant le mot si profond d'un romancier, l'*armature* de la vie. Ainsi bien des choses qui n'ont rien à voir, en principe, avec le bien et le mal, prennent accidentellement ce caractère, à peu près comme en logique la maladie ou la santé, qui n'ont aucun rapport originel avec le vrai ou le faux, peuvent cependant influencer de façon indirecte sur la justesse du raisonnement. Et il n'est pas jusqu'aux faits directement contraires à l'idéal éthique qui par leur existence, indépendante de la volonté, ne soient nécessaires à prendre en considération, et quelquefois à approuver comme un moindre mal. On ne saurait trop méditer à cet égard le mot profond de Renouvier : « La morale, c'est la paix, la morale appliquée a pour champ la guerre. »

La seconde remarque qu'appellent ces principes est qu'ils ne peuvent pas être enseignés tout à fait de la même manière que les précédents. Rien ne s'oppose, pour les premiers, à ce qu'on emploie les procédés ordinaires des éducateurs, la méthode maternelle qui inculque à l'enfant, avant même

qu'il puisse comprendre ou raisonner, par une sorte de suggestion presque mécanique, les habitudes mentales dont on veut qu'il soit imbu plus tard. Cette manière de faire, — qui porte atteinte si gravement au libre progrès de la personnalité quand elle s'applique à des croyances tout individuelles, aux idées spéciales d'une famille, d'une religion, d'une caste, — se trouve au contraire non seulement admissible, mais utile, quand elle porte sur ces croyances morales universelles auxquelles l'élève devenu homme n'aurait pu manquer d'aboutir plus ou moins lentement par le seul progrès de son intelligence et de son activité. C'est comme faire chanter à des bébés la table de multiplication. Du moment qu'il s'agit d'affirmations que nul ne conteste, on ne fait qu'abrégier la route et réserver pour un emploi meilleur les efforts de coordination logique que l'enfant emploierait à reconnaître et à formuler lui-même ces vérités. Et d'autre part nous nous prémunissons, par la dernière de ces règles, contre l'illusion si commune et si alourdissante qui porte les esprits médiocres à se reposer dans la quiétude inintelligente d'une formule passivement reçue. Il est donc utile et juste d'employer la suggestibilité naturelle des enfants pour développer vigoureusement en eux la conscience de cette raison normative, qui fera leur valeur et leur personnalité. C'est même ainsi qu'on les rendra capables de se faire des idées vraiment propres sur tous les autres points, selon leur expérience, leur jugement, et je dirais même selon leur nature individuelle : car si la raison, la science, la morale sont essentielle-

ment la communauté déjà réalisée par les hommes, ce serait singulièrement appauvrir l'âme et méconnaître les conditions réelles de la vie que d'en borner le contenu à cet acquis : il en est la meilleure part, il n'est pas le tout, et ne peut se développer que parce qu'il reste quelque chose en dehors de lui.

Au contraire, les règles de la seconde catégorie n'ont pas pour elles cette évidence et cette universalité. Elles sont subordonnées à des faits, des inductions, des raisonnements où il peut se glisser des erreurs partielles. Nous les recevons aujourd'hui comme l'expression la plus acceptable de ce qu'il faut faire pour réaliser *ici* quelque bien. Mais leur certitude n'a que ce caractère relatif si justement défini dans la seconde règle de Descartes et qui nous fait un devoir de suivre dans la pratique l'opinion la meilleure, encore que cette opinion puisse soulever des doutes et ne soit pas admise par *tous* les moralistes. Ainsi les Évangiles, Tolstoï, recommandent de ne résister ni au mal, ni même à l'importunité, de céder en tout, de ne jamais opposer la force à la force, même quand on est dans son droit. C'est donc le contraire de notre première règle et d'une partie de la cinquième. Les épicuriens nous interdisent l'action sociale pour mieux affranchir l'âme de ses passions. Les stoïciens n'admettent pas d'obligations corporatives. — Je crois ces idées fausses, au moins en tant que conseils à suivre pour un homme de mon pays et de mon temps. Je m'efforcerai donc de le *démontrer* à ceux que j'élèverai, mais non de leur inculquer les idées contraires *per*

fas et nefas, comme je leur inoculerais du vaccin avec une lancette. Je tâcherai de leur montrer comment les règles que j'admets se tirent en partie des principes indubitables, en partie de l'observation des faits donnés et des circonstances où elles doivent s'appliquer. Je porterais atteinte à leurs droits si je leur enfonçais si fortement dans l'esprit le culte de la résistance civique individuelle ou celui des lois existantes qu'ils en devinssent à jamais incapables de conserver une valeur morale si ces qualités n'avaient plus lieu de s'exercer. Il en est de même de l'éducation morale que de l'éducation scientifique : il faut avant tout apprendre à ceux qui la reçoivent à distinguer les principes immuables des applications, même les plus sûres. Un professeur laisserait une lacune injustifiable dans l'esprit de ses élèves s'il ne leur apprenait pas la théorie transformiste des formes vivantes, ou la théorie vibratoire de la lumière, qui sont actuellement la meilleure coordination de nos connaissances ; mais il manquerait aussi gravement à ses devoirs s'il profitait de leur confiance et de leur docilité pour leur faire de ces théories des dogmes absolus, et s'il les rendait pour la vie impuissants à comprendre les objections qu'on pourrait y trouver, ou les idées supérieures qui peut-être les corrigeront.

Donc, quand nous déclarons les principes suivant lesquels nous prétendons élever un enfant, nous répondons à deux questions différentes : « 1^o Quels principes fondamentaux et universels admettez-vous comme point de départ ? — 2^o Étant donné

que vous ne pouvez pas vous borner, en fait, à pénétrer les esprits de ces dispositions rationnelles, quel idéal pratique de conduite sociale vous accordez-vous à leur proposer ? »

J'espère avoir prouvé par les lignes précédentes que si l'on pose ces questions aux philosophes, leur réponse ne sera pas la cacophonie d'opinions contradictoires qu'on se plaît à leur prêter¹. Et s'il est vrai, suivant un mot qu'on a voulu retourner contre nous, que « jamais dans l'Université les préférences doctrinales n'ont été plus libres », cela prouve seulement que le seul moyen d'aboutir à un accord réel, vraiment durable et solide, ce n'est pas d'imposer du dehors l'orthodoxie d'une doctrine toute faite, mais au contraire d'écarter toutes les contraintes qui empêchent les esprits de manifester librement l'identité de leur nature profonde, et de se découvrir d'autant plus semblables et convergents qu'ils sont mieux affranchis des faiblesses individuelles ou des déformations autoritaires qui les mettent en contradiction.

1. On n'aurait plus le même accord, bien entendu, si l'on entraînait dans les hypothèses sur l'origine de ces jugements, ou sur la possibilité de les déduire tous d'une formule générale. Mais ce sont là des questions qu'il n'est pas nécessaire d'avoir résolues pour agir, dans l'ordre moral comme dans l'ordre physique ou médical.



TABLE DES MATIÈRES

AVERTISSEMENT.....	V
--------------------	---

PRÉFACE A LA TROISIÈME ÉDITION.....	XI
-------------------------------------	----

PREMIÈRE PARTIE

INTRODUCTION

CHAPITRE	I. — La morale.....	1
—	II. — La morale et la conscience....	4
—	III. — La morale et le bonheur.....	7

DEUXIÈME PARTIE

DROITS ET DEVOIRS GÉNÉRAUX

CHAPITRE	IV. — La bonne volonté et le courage	11
—	V. — La personnalité et la raison...	14
—	VI. — Le devoir intellectuel.....	20
—	VII. — La justice et la tolérance.....	27
—	VIII. — La solidarité.....	32
—	IX. — La fraternité.....	39
—	X. — La vie morale.....	43

TROISIÈME PARTIE

MORALE ET ÉDUCATION

CHAPITRE	XI. — La morale particulière.....	47
—	XII. — La famille.....	49
—	XIII. — La discipline et l'instruction..	53
—	XIV. — Les camarades	57
—	XV. — L'initiative et le choix d'une profession	61

APPENDICE

Les principes universels de l'éducation morale....	67
--	----



Fontenay-aux-Roses. — 1930.

Imp. des *Presses Universitaires de France*. — L. Bellenand. — 1.666.
